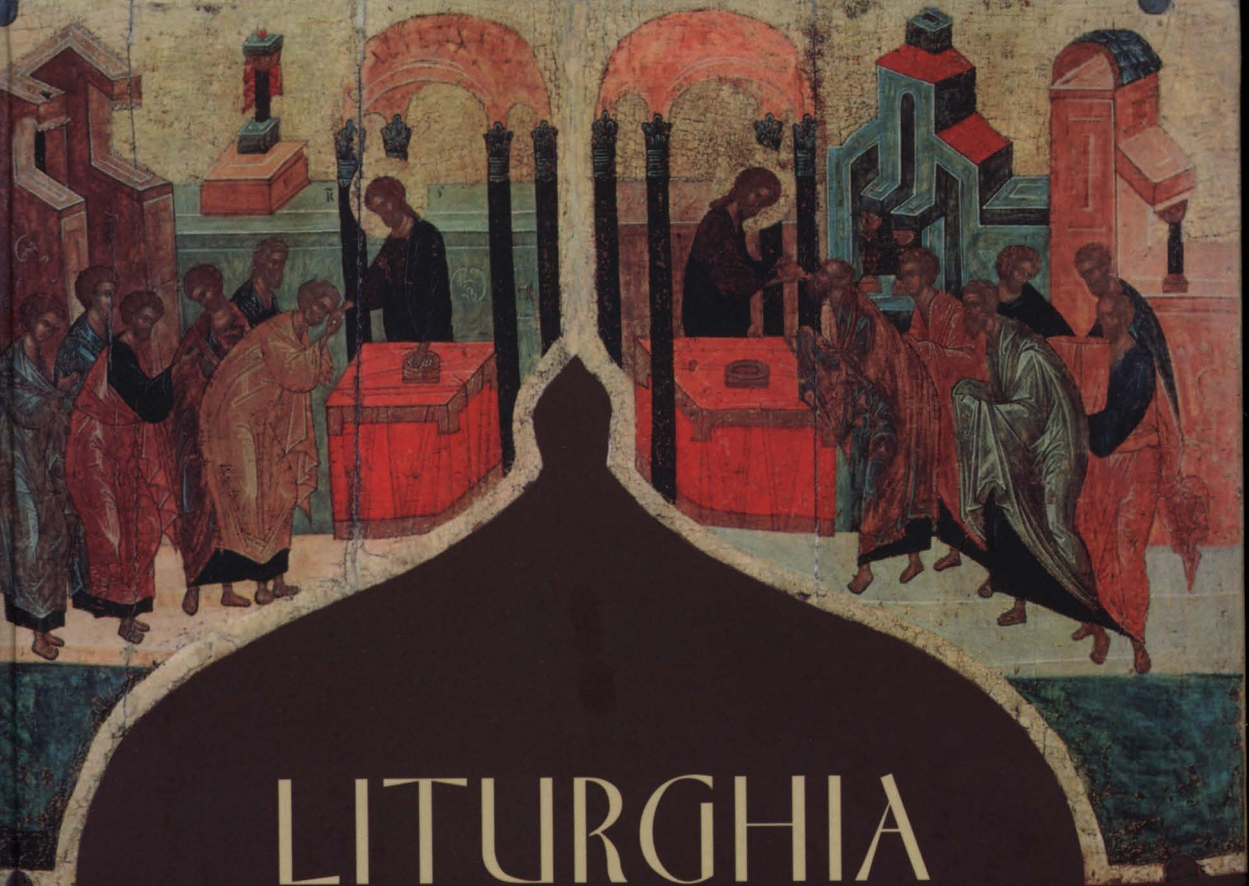




LITURGHIA ORTODOXĂ

ISTORIE ȘI
ACTUALITATE

IEROMONAH PETRU PRUTEANU

Ieromonahul dr. Petru Pruteanu s-a născut în anul 1979, în Republica Moldova, lângă orașul Bălți. A studiat Teologia ortodoxă la Iași, Moscova, Kiev și limba greacă la Tesalonic. A predat Teologia Liturgică la Facultățile de Teologie din Edineț și Chișinău (2004-2011) și a participat la mai multe conferințe, congrese și dezbateri teologice din Europa. Este autor a numeroase studii și articole cu tematică liturgică și misionară. În prezent este preot misionar în Portugalia.

* * *

Întrucât nici un lucru mare nu se face de unul singur, vreau ca pentru toate să mulțumesc Bunului Dumnezeu și tuturor celor care m-au ajutat și sprijinit, fără de care această monografie nu ar fi putut vedea lumina tiparului.

IEROMONAH
PETRU PRUTEANU

LITURGHIA ORTODOXĂ

istorie și actualitate

ediția a doua, revizuită și completată

editura
Σοφία

București

Redactor: Amalia Dragne

Coperta: Mona Velciov

© Editura Sophia, pentru prezenta ediție

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

PETRU PRUTEANU, IEROMONAH

Liturgia ortodoxă: istorie și actualitate/ ieromonah Petru Pruteanu.

– Ed. a 2-a, rev. – București: Editura Sophia, 2013

ISBN 978-973-136-337-0

264:281.9

INTRODUCERE

Liturghia euharistică este slujba cea mai importantă, dar și cea mai complexă a cultului creștin ortodox. Ea concentrează în sine toată teologia și trăirea (experiența) Bisericii și o împărtășește neconținut fiilor ei, care trăiesc și mărturisesc „ucenicia” lor în Hristos. Liturghia a constituit încă de la începutul creștinismului inima Bisericii, centrul de gravitate al vieții ei. Toate celelalte Taine și slujbe erau legate organic de Liturghie, de aceea cunoașterea și experiența liturgică, în mod normal, nu ar trebui să fie doar obiectul unor studii academice, ci o preocupare, chiar dacă la un nivel mai simplu, a fiecărui creștin.

Ca și întreaga teologie a Bisericii, Liturghia nu are nimic neînțeles și lipsit de sens în ea, ci, din contră, aici se concentrează și se descoperă tainic toate rațiunile și sensurile existențiale ale omenirii și întregului cosmos. Liturghia însăși, ca slujbă săvârșită de oameni și pentru oameni, a cunoscut o traiectorie istorică destul de complicată, în care elementul uman a fost și este evident. În același timp, observăm că nimic din ceea ce compune Liturghia nu este la întâmplare și că totul poartă pecetea înțelepciunii și pronoiei lui Dumnezeu. Constatăm că liturgiștii, ca oameni de știință, deși au sondat și au descoperit foarte multe lucruri interesante privind istoria Liturghiei, în studiul lor de cele mai multe ori neglijează lucrarea lui Dumnezeu în apariția sau dispariția unor anumite elemente. Totul, uneori, pare subiectiv și omenesc. Există însă și cealaltă extremă, când anumite elemente apărute sau rămase accidental în Liturghie sunt văzute ca un *dat divin*, de care nu avem dreptul să ne atingem, chiar dacă nu știm de unde s-a luat și ce înseamnă.

Nu putem să trecem cu vederea faptul că Liturghia are o istorie concretă și cognoscibilă, iar cunoașterea ei are ca scop nu doar demonstrarea unor cunoștințe teoretice sau înșiruirea de date și argumente, ci înțelegerea profundă a sensurilor sale primare. În prezent,

nu puțini teologi (mai ales din spațiul românesc) se aventurează în discuții sau chiar scrieri de comentarii ale Liturghiei, fără să țină seama de traiectoriile istorice elementare pe care le-a parcurs un anumit element liturgic. Nu tot ceea ce nouă ni se pare important în Liturghie a fost important și pentru cei care au introdus sau au dezvoltat un element sau altul și invers.

Cunoașterea de care vorbim se referă la istoria, rânduiala sau explicarea simbolică ori dogmatică a Liturghiei, dar toate acestea trebuie dublate de trăirea tainică a Liturghiei – element care nu poate fi supus studiului academic și care este unul pur personal/subiectiv. De aceea, în cartea noastră, ne vom referi strict la partea științifică, și în special istorică, a Liturghiei, dar vom încerca să ținem seama și de experiența bimilenară a Bisericii în slujirea Liturghiei și chiar să simțim pulsul acestei trăiri vii și dinamice, trăire care nu poate fi oprită la o anumită perioadă istorică din viața Bisericii. Chiar dacă, în cea mai mare parte, textul Liturghiei, și mai ales al Anaforalei, s-a stabilit încă demult și nu a suferit schimbări esențiale în ultima vreme, aceasta nu înseamnă că Biserica a rămas încremenită în aceste forme vechi și rigide; și considerăm chiar că viitorul încă multe ne va arăta. Interesant este că doar studiul istoric asupra Liturghiei îmbinat cu trăirea ei ne poate deschide această perspectivă, care dă naștere la o vibrație lăuntrică în slujirea liturgică chiar și acum, după două mii de ani de creștinism.

Deci nu putem exclude studiul istoric și nici nu avem voie să-l tratăm superficial. Cu toate acestea, nu ne permitem elaborarea unei lucrări masive despre toate aspectele și elementele Liturghiei, de aceea vom trata doar elementele mai importante ale ei, chiar dacă tot mai mult se simte nevoia unui studiu aprofundat sau poate mai degrabă a unei sinteze a numeroaselor studii și tratate care s-au scris deja în Rusia, Grecia și mai ales în Occident. Pentru Liturgica românească însă aceasta este o problemă de viitor, chiar dacă anumiți pași deja s-au făcut. Au apărut deja câteva traduceri importante din Juan Mateos și Robert Taft, iar lucrările părintelui profesor Ioan I. Ică jr. și ale unor tineri liturgiști români ne dau speranța că știința liturgică românească nu s-a terminat odată cu Petre Vintilescu și Ene Braniște.

Tratatul de *Liturgică specială* al pr. prof. Ene Braniște, deși la prima vedere plin de informații și cu o bibliografie cuprinzătoare, este

departe de a face o prezentare clară a evoluției Liturghiei. Nu de puține ori, lucrările menționate la bibliografie de părintele Ene Braniște nu au fost consultate (lucru scuzabil pentru perioada grea în care a scris), iar cărțile cu adevărat relevante, deși erau cunoscute în lume chiar și la acea vreme, nu sunt amintite nici măcar în treacăt. De aceea era nevoie de o altă tratare, fie ea și incompletă, dar care să corespundă rigorilor științifice actuale. Și *Liturghierul explicat* al părintelui prof. Petre Vintilescu, deși mult mai bun pentru studiul Liturghiei, are, de asemenea, unele aspecte depășite, iar pe altele nici nu le abordează.

Nici cartea de față nu reprezintă un studiu exhaustiv asupra Liturghiei. Am încercat totuși să abordăm o problematică cât mai vastă ce ține de istoria și textul Liturghiei ortodoxe, aducând la cunoștința cititorului diferite idei și ipoteze care uneori concordă, iar altele se contrazic – și în aceasta nu trebuie să vedem nimic ieșit din comun. Ba, dimpotrivă, o abordare prea simplă și unilaterală a Liturghiei ar trebui să ne dea mai mult de gândit, pentru că Tradiția Bisericii ne pune la dispoziție prea multe izvoare (directe și indirecte), care nu pot fi puse pur și simplu cap la cap fără a se isca diferite întrebări și chiar contradicții. Tocmai de aceea nu ne-am ferit de o abordare științifică și de multe ori problematizantă a Liturghiei, iar acest lucru a fost posibil numai datorită bibliografiei ruse și occidentale de care ne-am folosit foarte mult. Uneori n-am făcut decât să-l familiarizăm pe cititorul român cu ceea ce în alte medii academice și chiar neacademice se știe și se crede de mult timp. Alteori însă am venit cu idei originale și propuneri personale, care sunt firești și necesare unui astfel de studiu.

Nădăjduim ca această smerită lucrare să fie de folos tuturor celor care vor să-și aprofundeze cunoștințele și trăirea lor liturgică – lucru absolut necesar atât „teologului”, cât și oricărui creștin care nu se mulțumește cu înțelegerea superficială a celei mai importante slujbe a Bisericii, ci dorește să respire Liturgia în mod conștient, iar împărtășindu-se cu Hristos, la fel de conștient să spună: *Am văzut lumina cea adevărată, am primit Duhul cel ceresc; am aflat credința cea adevărată, nedespărțitei Treimi închinându-ne, că Aceasta ne-a mântuit pe noi. Amin!*

Pogorârea Duhului Sfânt,
Muntele Athos, 2012

ABREVIERI

- BOR** = Biserica Ortodoxă Română – instituție ecleziastică locală și revistă teologică;
CBO = *Canoanele Bisericii Ortodoxe* – colecția de canoane traduse și comentate de Arhid. prof. Ioan Floca;
CHR¹ = Anaforaua și Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom;
CSCO = *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* – colecție de texte creștine;
DACL = *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, Paris, 1903-1953 (15 vol.);
DOP = „Dumbarton Oaks Papers” – revistă americană de bizantinologie;
IMBOR = Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române;
ICLB = *Integrala comentariilor liturgice bizantine: De la Dionisie Areopagitul la Simeon al Tesalonicului*, în ediția diac. prof. Ioan I. Ică jr., Sibiu, 2012;
LDIS = Liturghia (anonimă a) Darurilor Înaintesfințite;
OCA = *Orientalia Christiana Analecta* – colecție periodică a Institutului Pontifical de Studii Orientale din Roma;
OCP = *Orientalia Christiana Periodica* – colecție periodică a Institutului Pontifical de Studii Orientale din Roma;
PG = *Patrologia Graeca*, colecția Migne;
PL = *Patrologia Latina*, colecția Migne;
PSB = *Părinți și Scriitori Bisericești* – colecție de traduceri patristice în limba română;
RCITB = Referat citit la Conferința Internațională despre Tainele Bisericii, desfășurată la Moscova în 2007, 13-16 noiembrie². Acestea au fost disponibile și la adresa URL: www.theolcom.ru, după care au fost retrase și publicate într-o singură carte;
RTCAR = Robert TAFT, colecție de 20 de articole în limba rusă, trad. de Sergey Golovanov, 2 vol., intitulată *Статьи (Articole)* și publicată la Omsk, 2010-2011. La traducerea unor articole a contribuit și Iuriy Ruban;
VAS = Anaforaua și Liturghia Sfântului Vasile cel Mare;
BT = „Богословские труды” – revistă teologică periodică a Bisericii Ortodoxe Ruse, editată la Moscova;
BB = „Византийский Временник” – revistă rusească de bizantinologie;
ЖМП = „Журнал Московской Патриархии” – Jurnalul Patriarhiei Moscovei;
ИСЛ = *Избранные сочинения по Литургике (Scrieri liturgice alese)* – o colecție de 5 volume cu lucrările prof. Miguel Arranz S.J., tipărită la Moscova în anii 2003-2006, în colaborare cu Institutul Pontifical de Studii Orientale din Roma;
ПЭ = *Православная Энциклопедия* – *Enciclopedia Ortodoxă* (în limba rusă), editată de Patriarhia Moscovei începând cu anul 2000³;
ПСТГУ = Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет – Universitatea Ortodox-Umanistă „Sf. Tihon” din Moscova; până în 2004: Institutul Teologic Ortodox „Sf. Tihon” din Moscova (*abrevierea rusă: ПСТБИ*). Această prestigioasă universitate rusă editează mai multe periodice și volume tematice din care am citat de mai multe ori;
РПЦ = Русская Православная Церковь (Biserica Ortodoxă Rusă).

¹ Abrevierile **CHR** și **VAS** se folosesc de majoritatea cercetătorilor în domeniu, cu simpla deosebire că occidentalii folosesc în cazul textului vasilian erasmicul **BAS**.

² Denumirea exactă: *Conferința teologică internațională „Învățătura Ortodoxă despre Tainele Bisericii”*, Moscova (13-16 noiembrie 2007).

³ La momentul apariției acestei ediții, colecția a ajuns la volumul 28, terminând litera „И” a alfabetului rusesc. Este cea mai bună și mai vastă enciclopedie ortodoxă din întreaga lume, depășind în multe aspecte enciclopediile catolice sau protestante.

Partea întâi

**DE LA CINA DE TAINĂ
LA LITURGHIA BIZANTINĂ**

I. PRELIMINARII

Centrul activității răscumpărătoare a Mântuitorului nostru Iisus Hristos îl constituie Jertfa Sa sângeroasă pe cruce, moartea și învierea Sa; acestea toate reprezintă mântuirea obiectivă a umanității. Mântuirea însă trebuie primită și personal (subiectiv) de fiecare om care crede în Hristos, și nu abstract, ci concret, prin Sfintele Taine: Botezul – ca semn al împărtășirii din moartea și învierea Lui, iar Euharistia – ca semn al împărtășirii și unirii cu Hristos, a Căruia Jertfă se actualizează în permanență, în chip nesângeros, pe Altarele Bisericii Sale, împărtășindu-ne roadele ei.

Această Jertfă nesângeroasă a Bisericii nu este un act „inventat” de oameni. Ea a fost instituită de Însuși Hristos, înainte de patima Sa, când, adunându-i pe apostoli la Cină, El a pus temelul Noului Legământ (καινήν διαθήκη). Textele biblice de la Matei (26:26-28), Marcu (14:22-24), Luca (22:19-20) și I Corinteni (11:23-25) ne vorbesc despre evenimentul instituirii acestei Jertfe nesângeroase, iar textul din Evanghelia după Ioan (capitolul 6) – despre necesitatea împărtășirii din roadele ei: Trupul și Sângele Domnului. Porunca Mântuitorului: *Aceasta să faceți întru pomenirea Mea* (Luca 22:19) nu a fost înțeleasă de Biserică drept o povară de a comemora ceva străin nouă, ci ca o posibilitate unică și inegalabilă de a ne împărtăși din Hristos – Viața noastră.

* * *

Dându-ne seama de importanța Liturghiei și a studiului științific despre ea, vom încerca, pentru început, să ne familiarizăm cu noțiunile de bază privitoare la acest vast subiect, pentru ca, mai departe, să putem mai ușor trata celelalte probleme pe care ni le-am propus spre abordare.

1. Denumirile Jertfei euharistice

Jertfa euharistică a Noului Legământ, numită în prezent *Dumnezeiasca Liturghie*¹ (ή θεϊα λειτουργία), a cunoscut în decursul timpului mai multe denumiri, dintre care vom încerca să le prezentăm pe cele mai importante²:

- *frângerea pâinii* – κλάσις τοῦ ἄρτου, *fractio panis* (Fapte 2:42,46; 20:7);
- *cina Domnului* – κυριακὸν δεῖπνον (I Corinteni 10:21; 11:20);
- *paharul binecuvântării* – ποτήριον τῆς εὐλογίας (I Corinteni 10:16);
- *euharistia* – εὐχαριστία (*Didahia*, apoi Sfântul Iustin Martirul; din secolul al III-lea este cel mai utilizat termen, alături de *Liturghia*);
- *aducere* – προσφορά, *oblatio*, *прѣношеніе* (Canoanele 19 și 58 Laodiceea, Clement Romanul, Tertulian, Eusebiu de Cezareea și Ioan Gură de Aur). Acest termen era sinonim cu: *anafora* / ἀναφορά/возношеніе;
- *taină/mister* – μυστήριον, *тѣинство* (primul: Sfântul Ignatie Teoforul, apoi marii Părinți ai secolului al IV-lea: Atanasie cel Mare, Vasile cel Mare, Grigorie de Nyssa și Ioan Gură de Aur);
- *jertfă* – θυσία, *sacrificium* (*Didahia*, Tertulian, Ciprian de Cartagina, Vasile cel Mare, Chiril al Ierusalimului, Ioan Gură de Aur și Ioan Damaschin);
- *sfânta slujbă* – λειτουργία, *свѣщеннослуженіе* (Origen, *Scrierile Areopagitice*, Nicolae Cabasila ș.a.);
- *lucrare tainică* – μυσταγωγία, *тайнодѣятвѣ* (Sfântul Maxim Mărturisitorul);
- *adunare* – [ἄγια] σύναξις, συναγωγή, *collecta* (*Constituțiile Apostolice*, Canonul 17 Laodiceea, Clement Alexandrinul, Eusebiu de Cezareea, Chiril al Ierusalimului, Ioan Gură de Aur, *Scrierile Areopagitice* ș.a.).

Termenul cel mai utilizat, atât în studiul academic, cât și în uzul clericilor și al credincioșilor, este *liturghie* – λειτουργία, cuvânt

¹ Aceasta este denumirea clasică a slujbei. Deși există tendința de a folosi mai des numele de *Sfânta Liturghie*, tradiția Bisericii preferă numele *Dumnezeiasca Liturghie*.

² Cf. Михаил ЖЕЛТОВ (și alții), *Евхаристия, ПЭ*, vol. 17, pp. 536-537.

grecesc vechi, care denumește o slujbă sau o lucrare comună, de interes public (λειτον de la λαός = popor + ἔργος = lucru, lucrare). Inițial, acest termen avea un sens exclusiv profan, dar încă elinii au început să-l folosească pentru desemnarea slujbelor cultului păgân. Pasul decisiv în folosirea lui cu referire la cultul religios îl face traducerea Septuagintei, care-l folosește de mai multe ori: la Ieșirea (30:20), Numerii (18:6) și I Paralipomena (9:13). De asemenea, termenul este utilizat de mai multe ori și în Noul Testament: Luca 1:23; Evrei 9:21; Fapte 13:2; Romani 15:16 ș.a. Cel mai important text din Noul Testament care folosește acest termen este Evrei, cap. 8, versetele 2 și 6, care se referă anume la Mântuitorul Hristos ca *slujitor* (λειτουργός) al unei *slujiri deosebite* (διαφορωτέρας [...] λειτουργία).

Tradiția Bisericii, încă de la început, a înțeles acest termen ca fiind strict legat de cult. Acest lucru poate fi observat mai ales în secolele al III-lea-al IV-lea la Clement Romanul, Irineu de Lyon, Eusebiu de Cezareea, precum și în hotărârile unor sinoade locale din secolul al IV-lea: Ancira, Antiohia, Sardica și Laodiceea. Observăm însă că, de prin secolele al V-lea-al VI-lea, înțelesul termenului s-a restrâns la noțiunea de jertfă euharistică și a rămas așa până astăzi. Până la reforma Patriarhului Nikon, rușii nu foloseau cuvântul „liturghie”, ci traducerea (oarecum imperfectă a) acestuia – λειτουργία. Dar începând cu secolul al XVII-lea și ei au început să folosească termenul: литургія, vechiul cuvânt, λειτουργία, căpătând o conotație generală – de cele mai multe ori, chiar și în românește, ca traducere a grecescului λειτουργία.

Creștinii latini folosesc și ei termenul de *liturgie* (nu cu „gh”), dar în sensul lui larg de *slujbă*, fără să aibă în vedere prin aceasta anume *Euharistia*. Pentru Jertfa euharistică ei folosesc termenul – *missa* (sau *la Messe*, în franceză), iar pentru Anafora, termenul de *Canon* (*eucharistic*)¹.

¹ Deci, chiar dacă românii ortodocși vorbesc o limbă latină, ei folosesc doar termenul „liturghie”, pe când romano-catolicii – pe cel de „liturgie”; adică același termen, dar în citire latină. Această citire, strecurată și în limbajul teologic ortodox în perioada interbelică (când se „forța” latinizarea limbii române), nu este într-un totuș greșită. Este greșită însă să se creadă că termenul „liturghie” e rusesc, pe când cel de „liturgie” – românesc, așa cum afirmă unii. Este vorba de un singur termen grecesc, citit în Răsărit într-un fel (oarecum tradițional pentru noi), iar în Apus în alt fel.

2. Împărțirea schematică a Liturghiei ortodoxe (bizantine)

Pentru a ne familiariza cu terminologia folosită pe parcursul întregii cărți am considerat că este nevoie de a prezenta succint schema Liturghiei ortodoxe actuale.

Ea are trei părți principale:

I. Proskomidia (prothesis):

1. Închinarea slujitorilor și îmbrăcarea lor în veșminte;
2. Proskomidia (propriu-zisă) – pregătirea, în taină, a Darurilor euharistice.

II. Liturgia Cuvântului sau a Catehumenilor:

1. Enarxa: Binecuvântarea, ectenia mare [și două mici], Antifoanele și Intrarea Mică (la origine – intrarea propriu-zisă în biserică);
2. Trisaghionul și lecturile biblice: Apostolul și Evanghelia (pericopele din Vechiul Testament au ieșit din uz prin secolele al VI-lea-al VII-lea). Tot aici trebuie încadrată și Predica;
3. Concedierea catehumenilor [în trecut – și a altor categorii, precum: a) energumenii – posedați de duhuri necurate; b) „cei spre luminare” – înscriși pe listele de Botez; și c) penitenții];

III. Liturgia Credincioșilor:

1. Patru rugăciuni pentru vrednicia aducerii Sfintei Jertfe (constituind categoria *accessus ad altare*¹). Primele două însoțesc I-a și a II-a ectenie „a credincioșilor”, deși înseși rugăciunile nu sunt pentru credincioși. A treia rugăciune, *Nimeni din cei legați...*, se rostește în timpul Heruvicului, iar a patra, după Intrarea Mare, fiind numită „a punerii înainte”;

2. Heruvicul și Intrarea Mare – dezvoltate în secolele al VI-lea-al VII-lea;

¹ În trecut, rugăciunile se refereau la vrednicia apropierii clericilor de Sfântul Altar (adică de Sfânta Masă), în vederea aducerii Sfintei Jertfe. Preluând terminologia areopagitică, liturgiștii numesc această apropiere: *accessus ad altare* - ή πρόσ το θεϊον θυσιαστήριον προσάγαγή (cf. *Despre ierarhia bisericească*, 3.5). În prezent apropierea fizică are loc cu mult mai devreme, fără vreo rugăciune specială, iar rugăciunile de altădată, deși au în continuare ideea apropierii fizice de Sfânta Masă, sunt interpretate ca referindu-se la vrednicia de a aduce Jertfa nesângeroasă. Referințe concrete la aceste rugăciuni de pregătire, precum și conținutul lor le găsiți în mai multe capitole ale cărții de față, în articolul lui M. JELTOV, *Accessus ad altare*, ΠΘ, vol. I, pp. 428-430, la R. TAFT, *The Great Entrance. A history of the Transfer of Gifts and other Preanaforal Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom*, OCA 200, Roma, 1978, pp. 350-373, precum și în alte lucrări de specialitate.

3. Sărutarea păcii și Simbolul de credință (introdus în anul 471 și generalizat după anul 512¹);

4. **Anaforăua** sau **marea rugăciune euharistică**, alcătuită din: introducere (*praefatio*); imnul de împreună-slăvire cu Îngerii – *Sanc-tus*; cuvintele de instituire (*institutio*); amintirea morții, îngropării și învierii Domnului (*anamneza/ἀνάμνησις*); invocarea Duhului Sfânt (*epicleza/ἐπίκλησις*); și rugăciunile de mijlocire pentru întreaga Biserică (*intercessio*), încheiate cu *Amin*².

5. Ectenia cererilor, *Rugăciunea Domnească* și riturile „Unirii Darurilor” și turnării „Căldurii (ζέον)”³;

6. Împărtășirea clerului și credincioșilor;

7. Mulțumirea pentru împărtășire și concedierea (apolisul/otrustul).

¹ Mai multe detalii despre contextul introducerii Simbolului de credință vezi la K. FEL-MY, *De la Cina de Taină la Dumnezeiasca Liturghie a Bisericii Ortodoxe. Un comentariu istoric*, Editura Deisis, Sibiu, 2004, pp. 160-162; R. TAFT, *The Great Entrance...*, pp. 396-418 și *Canonul Ortodoxiei, I: Canonul Apostolic al primelor secole*, Editura Deisis, Sibiu, 2008, pp. 212-219.

² Un studiu mai amănunțit despre istoria textului Anaforalei vezi la pp. 138-179.

³ Aceste două ritualuri sunt foarte vechi și ele au cunoscut mai multe schimbări de-a lungul timpului. Un studiu foarte bine documentat întâlnim la R. TAFT, *The Precommunion Rites*, cap. 8-9, OCA 261, Roma, 2000; iar pentru textele slavone vechi: A. СЛУЦКИЙ, *Византийские литургические чины „Соединения Даров” и „Теплоты”*, ВВ, nr. 90/2006, pp. 126-145.

II. LITURGHIA PRIMARĂ

După ce ne-am familiarizat cu toate noțiunile cu care vom opera, trecem la istoria propriu-zisă a Liturghiei primare, concentrându-ne atenția mai ales asupra Anaforalei.

1. Mântuitorul și Jertfa euharistică

Despre instituirea Sfintei Jertfe la Cina cea de Taină aflăm din Sfânta Scriptură că aceasta a avut loc cu o zi înainte de Paștele iudaic (Ioan 13:1-2) și că masa, deși era una „pascală” (după tot ritualul iudaic), a avut totuși un caracter special. În primul rând, Evanghelia nu vorbește nimic despre mielul pascal, tradițional pentru Paștele iudaic, și aceasta pentru că Însuși Hristos avea să Se ofere ca *Mielul lui Dumnezeu Care ridică păcatul lumii* (Ioan 1:29); în al doilea rând, Mântuitorul și apostolii au folosit la masă pâine dospită (ὁ ἄρτος), și nu azimă (τά ἄζυμα) – pentru că „sărbătoarea/săptămâna azimelor” (ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων) abia urma să înceapă în seara de vineri, odată cu Paștele iudaic din acel an¹. Atât lipsa mielului pascal, cât și folosirea pâinii [dospite] în loc de azimă au un rol simbolic-dogmatic foarte important.

¹ Cf. Ieșirea 12:15-20. Se știe că înțelegerea diferită a unor texte biblice legate de azimă a generat o controversă dogmatică între creștinii din Răsărit și cei din Apus. Răsăritenii (cu excepția armenilor) slujesc Euharistia cu pâine dospită (ὁ ἄρτος), anume pentru că și Hristos așa a săvârșit Cina Sa de joi seara – după cum arată textul biblic –, iar latinii, deși știu că Paștele iudaic în acel an a început vineri seara, iar Cina a avut loc joi seara, bazându-se pe unele texte – Matei 26:17 (și cele paralele) –, consideră că la Cină s-au folosit totuși azime și de aceea, în Evul Mediu, ei au început să facă Euharistia cu azimă. Este remarcabil faptul că în secolul al IX-lea, în timpul controversei dintre papa Nicolae I și Patriarhul Fotie al Constantinopolului, grecii reproșau latinilor această inovație, iar latinii, deși recunoșteau că este așa, o apărau și chiar s-au luptat pentru generalizarea ei. Faptul că greco-catolicii (supuși Romei) folosesc pâine, după ritualul ortodox, demonstrează clar că latinii nu consideră folosirea pâinii drept o erezie, ci doar o tradiție locală. Ortodocșii însă consideră folosirea azimei drept o erezie ce provine din neînțelegerea sensului mistagogic al pâinii dospite – ca simbol al împlinirii și desăvârșirii. (Cf. *Εκχαριστία*, ΠΘ, vol. 17, pp. 619-625.)

Să vedem însă ce informații concrete aflăm din Sfânta Scriptură despre instituirea Euharistiei:

Matei 26:26-28	Marcu 14:22-24	Luca 22:19-20	I Corinteni 11:23b-26
Iar pe când mâncau ei, Iisus, luând pâine și binecuvântând, a frânt și, dând ucenicilor, a zis: Luați, mâncați, acesta este trupul Meu. Și luând paharul și mulțumind, le-a dat, zicând: Beți dintru acesta toți, că acesta este Sângele Meu, al Noului Legământ, care pentru mulți se varsă spre lăsarea păcatelor.	Și, mâncând ei, a luat Iisus pâine și binecuvântând, a frânt și le-a dat lor și a zis: Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu. Și luând paharul, mulțumind, le-a dat și au băut din el toți. Și a zis lor: Acesta este Sângele Meu, al Noului Legământ, care pentru mulți se varsă.	Și luând pâinea, mulțumind, a frânt și le-a dat lor, zicând: Acesta este Trupul Meu care se dă pentru voi; <i>aceasta să faceți spre pomenirea Mea</i> . Asemenea și paharul, după ce au cinat, zicând: Acest pahar este Noul Legământ, întru Sângele Meu, care se varsă pentru voi.	Că Domnul Iisus, în noaptea în care a fost vândut, a luat pâine și, mulțumind, a frânt și a zis: Luați, mâncați; acesta este trupul Meu care se frânge pentru voi. Aceasta să faceți spre pomenirea Mea. Asemenea și paharul după Cină, zicând: Acest pahar este Noul Legământ întru sângele Meu. Aceasta să faceți ori de câte ori veți bea, spre pomenirea Mea. Căci de câte ori veți mânca această pâine și veți bea acest pahar, moartea Domnului vestiți până când va veni.

Observații asupra textului biblic¹:

1. La **Matei** și **Marcu** – textul este asemănător; lipsește „pauza” dintre împărtășirea din Trup și Sânge. **Luca** și **I Corinteni** – text asemănător; observăm o parte (intermediară) a Cinei, între împărtășirea din Trup și Sânge;

2. **Matei** și **Marcu** la binecuvântarea pâinii folosesc termenul εὐλογήσας, iar la binecuvântarea potirului – εὐχαριστήσας;

3. **Luca** adaugă încă un pahar înainte de frângerea pâinii (vezi Luca 22:17);

4. Porunca: ...*aceasta să faceți spre pomenirea Mea* se întâlnește doar la **Luca** și de două ori (după pâine și după potir) la **I Corinteni**;

5. Cuvintele: *Luați, mâncați...* și *Beți dintru acesta toți...* nu sunt nici *evloghie-binecuvântare*, nici *euharistie-mulțumire*, ci simple „for-

¹Cf. M. АППАЛЛ, *Евхаристия Востока и Запада*, Moscova, 1999, p. 6.

mule de împărtășire". Aceasta însă e valabil doar pentru această Cină, când Însuși Hristos a „binecuvântat” și S-a dat pe Sine Însuși, iar, mai departe, cuvintele de mai sus vor fi rostite ca **bază/temei** („cuvinte de instituire” în cadrul anamnezei/„amintirii”) în Liturgia Bisericii¹:

6. Scriptura nu ne dă textul celorlalte rugăciuni rostite la această Cină. Știm doar că la sfârșit toți au cântat „laude/cântări de laudă – *hallel*” (Matei 26:30/Marcu 14:26). După tradiția pascală iudaică acesta era Psalmul 135.

Răspunsuri la toate celelalte întrebări legate de această Cină nu avem, deși ipoteze au fost și mai sunt multe, iar concluziile nu sunt deloc unilaterale.

Iată principalele întrebări:

1. Mântuitorul și apostolii au respectat (cel puțin formal) ritualul Paștelui iudaic sau această Cină a fost o simplă „masă frățască/prietenească” (ch^abur^h/הכּוּרֶה) sau o altă masă rituală din tradiția iudaică precum: k'dush/קדוּשׁ – masă de sâmbătă²? Dacă este o masă pascală (la care se serveau patru rânduri de pahare: vin și apă), care din pahare a fost dat ca Sfânt Sânge?

2. Ce rugăciuni s-au spus la binecuvântarea pâinii și paharelor?

După îndelungi dezbateri³, cercetătorii au ajuns la concluzia că această Cină a fost totuși una pascală, dar cu unele deosebiri pe care, în parte, deja le-am menționat și care pot fi observate și din textul biblic, iar altele vor fi expuse puțin mai jos. Din toate infor-

¹ La Cina cea de Taină, aceste cuvinte au servit drept formule de împărtășire a apostolilor – lucru care nu putea fi valabil pentru celelalte oficii euharistice. De aceea, Biserica Ortodoxă, în baza tradiției bimilenare, afirmă că îndemnul *Luați, mâncați... și Beți dintru acesta toți...* nu sunt nici formule de sfințire/prefacere a Darurilor, așa cum afirmă romano-catolicii, dar nici formule de administrare a Împărtășaniei, așa cum afirmă unii protestanți. Ele într-adevăr au avut o însemnătate aparte la Cina cea de Taină, care este irepetabilă, dar acum ele au doar rolul de a aminti și de a trimite simbolic la ceea ce „închipuie Trupul și Sângele Domnului” (ἀντίτυπα de la Anafora Sfântului Vasile cel Mare) și care abia urmează să se prefacă real în Sfântul Trup și Sânge prin invocarea Sfântului Duh.

² În studiile de specialitate s-au emis mai multe ipoteze, printre care și cea cu „mesele prietenești”, dar tocmai aceasta trebuie exclusă din start, pentru că „ch^abur^h” nu însemna o simplă masă între prieteni (chiar dacă așa se numea), ci era o masă rituală legată de anumite evenimente, precum: nunta, tăierea împrejur, înmormântarea etc. De asemenea, trebuie exclusă masa rituală de sâmbătă (k'dush), pe motivul că aceasta avea loc obligatoriu vineri seara, și nu putea fi deplasată joi seara, așa cum s-a întâmplat cu *Cina cea de Taină*. (Cf. A. ГРИЛИХЕС, *Ветхозаветные прообразы евхаристии*, RCITB, p. 4).

³ A se vedea nota de mai sus și studiul lui L. GRILIKHESS.

mașiile pe care le avem, plus cele pe care le putem deduce, se pare că Cina a decurs în felul următor:

- s-a început masa cu bucatele pregătite și s-a băut primul pahar (cf. Luca 22:17);
- a fost binecuvântată și împărțită Sfânta Pâine;
- a continuat masa cu încă două pahare;
- la urmă a fost împărțit „paharul binecuvântării” – Sfântul Sânge, care la această cină era al patrulea (dacă a fost respectat întocmai ritualul iudaic). Apoi Cina iarăși a continuat;
- după Cină a urmat spălarea picioarelor. După tradiție, cel mai mic de la masă trebuia să aducă vasul pentru spălarea mâinilor. Aici Mântuitorul a spălat picioarele apostolilor (Ioan, capitolul 13);
- întreg ritualul se încheia cu cântări de psalmi.

Se pare că la prima întrebare pusă de specialiști deja am răspuns, deși lucrurile nu trebuie privite atât de simplu și unilateral. Să trecem totuși la a doua întrebare. Problema aici e foarte complexă și în strânsă legătură cu prima. Ce rugăciuni de binecuvântare au rostit Mântuitorul la Cina cea de Taină și apostolii după Cincizecime, când săvârșeau frângerea pâinii? În ce consta prima Anafora euharistică?

De multe ori, răspunsurile la aceste întrebări au mers dintr-o extremă în alta. Unii au pus aproape un semn de egalitate între berachotele¹ vechi iudaice sinagogale și Anaforaua primară, iar alții au încercat să demonstreze că între aceste familii de texte liturgice nu este nici o legătură. Ca de obicei, adevărul este undeva pe la mijloc.

Mântuitorul la Cina cea de Taină, dar mai ales apostolii după Cincizecime nu puteau folosi ca rugăciuni de binecuvântare a pâinii și a vinului rugăciunile iudaice așa cum erau ele, ținând seama că aceste ofrande, în urma rugăciunii, se prefăceau în Trupul și Sângele Domnului. Pe de altă parte, după forma exterioară și chiar după unele elemente de conținut, primele Anaforale creștine nu puteau să nu semene cu unele rugăciuni iudaice (tefillah). De aici s-au emis mai multe ipoteze, dintre care noi vom prezenta doar două – cele mai importante.

¹ Cuvântul ebraic *beracha* (sing.) – *berachote* (pl.) înseamnă *binecuvântare* (εὐλογία). El provine de la participiul *binecuvântat* – *br̄ach* בָּרַךְ. Rugăciunile evreilor erau numite așa pentru că majoritatea covârșitoare a lor începea cu binecuvântarea Numelui lui Dumnezeu. Această tradiție s-a perpetuat și în cultul creștin (cf. M. APPAHL, *NCI*, vol. I, p. 15).

1. **Teza Bouyer**¹. Deși nu toți adepții acestei teze au ajuns la un consens în ce privește legătura dintre Euharistia creștină și Paștele iudaic, majoritatea lor susține dependența chiar textuală a primelor rugăciuni creștine de cele iudaice. Pornind de la ideea că „rugăciunea euharistică” din *Didahia* reprezintă o Anafora primară² și observând mai multe similitudini ale acesteia cu unele rugăciuni de la sinagogă (mai ales din Mișna), susținătorii acestei teze au considerat că primele Anaforale s-au inspirat din rugăciunile praznicale sinagogale – tefillah, dar mai ales din rugăciunile particulare de binecuvântare a mesei – b'rkat h-a-mazon/ברכת המזון. Chiar și ideile de binecuvântare a Numelui lui Dumnezeu (beracha), de amintire de minunile Lui și de legământul făcut cu noi (z'ch'aron/זכרון, ἀνάμνησις³), de mulțumire (hoda) ș.a., prezente în Anafora-ua creștină – toate ar urma, după cum spun acești specialiști, ideile și forma celor sinagogale⁴. Veridicitatea acestei teze ar presupune însă o dependență a cultului creștin de cel iudaic până după secolul al II-lea – ceea ce nu este corect din punct de vedere istoric. Marele liturgist al cultului iudaic, rabinul Joseph Tabory, arată clar că ritualul liturgic sinagogal s-a dezvoltat începând cu secolul al II-lea (mai exact după anul 135⁵) și el nu reflectă exact cultul

¹ A fost numită așa datorită cercetătorului francez L. BOUYER, care a formulat această teză prin anii '60 (secolul al XX-lea), ea fiind fundamentată de fapt pe ideile mai multor cercetători din secolele al XIX-lea-al XX-lea: F. PROBST, G. BICKELL, P. DREWS, G. DIX, E. GOLTZ ș.a. Ultimele concretizări ale tezei au fost făcute la puțin timp după Bouyer, de către italianul L. Ligier. Menționăm că această teză a fost susținută și de K. KERN, M. ARRANZ, N. USPENSKIY și chiar Petre VINTILESCU și Ene BRANIȘTE și a fost considerată aproape normativă până nu demult. (Cf. M. ЖЕЛТОВ, *Чин Тайной вечери в представлениях современных литургистов*, Ежегодная Богословская конференция ПСТГУ, Материалы - 2005, Moscova, vol. 1, pp. 66-74.)

² Iar unii cercetători de la începutul secolului al XIX-lea, neștiind de *Didahia* (descoperită mai târziu), au ajuns în mod paradoxal la aceeași deducție.

³ Așa cum remarca arhimandritul Jannuarie IVLIEV, *anamneza biblică* nu trebuie înțeleasă ca o simplă readucere în minte (doar la nivel sentimental) a ceva și nici ca o privire retrospectivă, ci ca o actualizare concretă a evenimentului amintit, printr-o acțiune concretă care să facă prezent acel act – aici și acum. Acest lucru va trebui să-l reținem și atunci când vom vorbi despre Anafora Liturghiei bizantine (cf. *Установительные слова Господа Иисуса Христа: Экзегетический аспект*, volumul „Таинства Церкви. Материалы подготовительных семинаров”, Moscova, 2007, p. 96).

⁴ De remarcat că nu toate ideile sau expresiile, în tradiția iudaică, făceau parte din rugăciuni (tefillah). Ele puteau să fie și din simple povestiri (haggadah) – așa cum este cazul chiar cu masa pascală iudaică, unde amintirea (zicharon) este anume sub formă de povestire. Biserica creștină a transformat toate aceste texte sub formă de rugăciune.

⁵ În acest an, trupele împăratului Adrian intră în Ierusalim și înăbușă ultima mișcare de rezistență a iudeilor, iar aceștia pierd orice speranță de refacere a Templului dăruit în anul 70.

celui de-al doilea Templu, ci a fost prelucrat de rabinii timpului și de cei de mai târziu, uneori după propriul înțeles. Nici măcar ritualul pascal sinagogal nu respectă vechiul *seder pesah* (rânduiala mesei pascale cf. cărții Ieșirea, cu unele modificări până spre era creștină), ci a fost influențat destul de mult de *simpoziile* greco-romane (la greci: *συνπόσιον* – masă de sărbătoare care depășea cadrul familiei și care, de cele mai multe ori, era însoțită de muzică și chefuri)¹.

Reiese deci că, cel puțin din punct de vedere istoric, dar și liturgic, este pur și simplu imposibilă o dependență a rugăciunilor euharistice creștine de rugăciunile sinagogale, pe care mai mulți cercetători occidentali le-au publicat în diferite limbi și le-au analizat din diferite unghiuri, încercând să-și demonstreze ipotezele emise. Corect ar fi însă ca, odată cu încercarea de a găsi anumite similitudini între berachote și primele rugăciuni euharistice, să vedem și ceea ce este foarte diferit în aceste două categorii de rugăciuni, iar aceasta poate fi observat mai ales dacă comparăm cu rugăciunile iudaice nu doar Anaforaua euharistică, ci și textele la fel de vechi destinate, de exemplu, Botezului sau Hirotoniei².

2. Teza Giraudo³: cultul creștin și cel sinagogal s-au dezvoltat paralel și independent unul față de altul, din cultul vetero- și intertestamentar⁴. Cultul creștin, într-adevăr, a fost influențat de cel vechi-iudaic (deci nu de cel sinagogal), forma exterioară a rugăciunilor urmând „tiparul” celor iudaice, conținutul însă era totuși unul nou. De exemplu, în rugăciune, creștinii nu mai aminteau de binefacerile făcute de Dumnezeu poporului evreu și de trecerea lui prin Marea Roșie, ci de opera răscumpărătoare a lui Hristos – și această deosebire este una fundamentală, mai ales dacă ținem seama de textul biblic de la I Corinteni 11:26.

¹ Cf. *Towards a History of the Paschal Meal*, apud M. JELTOV, *Чин Тайной вечери...*, p. 73.

² Чезаре ДЖИРАУДО, *Литературная структура евхаристической молитвы*, RCITB, pp. 5-7. Remarcăm că acest referat este o sinteză (făcută chiar de autor) la remarcabila teză de doctorat cu același nume: *La struttura letteraria della preghiera eucaristica: Saggio sulla genesi letteraria di una forma*, în *Analecta Biblica* 92, Roma, 1981.

³ Cercetător italian care a revizuit în anii '80 teza lui Bouyer și a formulat o teză nouă, mult mai plauzibilă. Aceasta este susținută de mai mulți liturgiști contemporani: P. BRADSHAW, M. JELTOV, A. TKACHENKO ș.a.

⁴ Prin acest termen, *intertestamentar*, specialiștii desemnează o formă intermediară a cultului iudaic de la Templu, care a început încă înainte de Hristos și care a durat până pe la anul 70 și încă puțin după aceea, când s-au pus deja bazele cultului sinagogal, care a preluat și a restructurat întreg cultul de la Templu, cu excepția jertfelor.

Profesorul Cesare Giraudo a mai observat că vechile rugăciuni creștine au la început, ca și vechile rugăciuni de la al doilea Templu și cele intertestamentare (de până la dezvoltarea cultului strict sinagogal): **a)** o anamneză, cu verbe la timpul trecut și cu formule preponderent de mulțumire, care au rostul nu doar de a aminti, ci și de a mărturisi minunile lui Dumnezeu [spre deosebire de rugăciunile sinagogale mai târzii, în care mulțumirea e înlocuită cu formule de binecuvântare – beracha]; și **b)** o epicleză, cu verbe la imperativ, introduse prin expresia: *[Tu dar] și acum...*¹

Considerăm deci că această (a doua) teză reflectă mai bine adevărul istoric și că Anafora creștină, încă de la început, a cunoscut o formulare și o dezvoltare independentă și, doar în mică măsură, apostolii – proveniți dintre iudei – își formulau rugăciunile după o formă asemănătoare (cu „anamneză” și „epicleză”) și cu apelative asemănătoare la adresa lui Dumnezeu, care conțineau atributele universale ale Lui; în rest, conținutul era unul nou. Faptul că unele texte liturgice ale creștinismului primar preiau idei și forme ale cultului iudaic se poate explica astfel: creștinismul nu a respins, ci chiar a folosit din plin toate cărțile Vechiului Testament și s-a inspirat permanent din ele, dar nu și din cele provenite din mediul iudaic târziu. Deci nu există argumente în sprijinul ideii unei dependențe de lungă durată a cultului creștin de cel iudaic.

Mai mult decât atât, profesorul Paul Bradshaw recomandă în genere să ne abținem de la formularea unor păreri definitive privind Anaforalele din secolul I și chiar al II-lea, întrucât acestea aveau un text foarte liber exprimat² (așa cum se va vedea foarte clar mai jos) și el nu poate fi studiat doar ipotetic, așa cum s-a încercat. Mai ales în mediul neiudaic, care devenise foarte repede majoritar, nu putea fi vorba despre vreo influență a Sinagogii și – chiar într-o mică măsură – de una vetero-testamentară evidentă, mai ales dacă punem această idee în acord cu hotărârile Sinodului Apostolic din anul 49/50.

Trebuie să mai menționăm că, pe lângă cele două teze descrise mai sus, în Occident se bucură de o mare popularitate teza lui Enrico Mazza³, care, reluând într-o altă formă teza lui Bouyer, răspun-

¹Cf. Cesare GIRAUDO, *op. cit.*, pp. 5-7; М. ЖЕЛТОВ, *Апостольские Постановления*, ПЭ, vol. 3, pp. 116-117.

²*The Search for the Origins of Christian Worship: Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*, Oxford-N.Y., 2002, pp. 139-143, apud A. ТКАЧЕНКО, *Дидaxe*, ПЭ, vol. 14, p. 674.

³Vezi: *L'anafora eucaristica. Studi sulle origini*, Roma, 1992.

de ideologiei Conciliului II Vatican și intereselor lor de a demonstra apariția târzie a epiclezei, în timp ce teza lui Cesare Giraudo, tot italian, aproape că este trecută cu vederea, chiar dacă până acum nu a fost serios contestată de nimeni¹.

Cercetătorul care s-a ocupat cel mai mult, în ultima vreme, de acest domeniu – profesorul Paul Bradshaw –, secondat, în mediul ortodox, de profesorul rus Mihail Jeltov, ducând mai departe ideile lui C. Giraudo, a demonstrat că Anafora, chiar dacă a suferit anumite modificări în decursul timpului, încă de la început a avut mai multe părți componente și în special: o *anamneză*, care s-a dezvoltat pe mai multe coordonate – a creației, a răscumpărării și a Cinei² –, precum și o *epicleză* asupra darurilor și a membrilor Bisericii: vii și adormiți. Aceasta are o importanță crucială în istoria Anaforalei și ea determină direcțiile pentru studiul textelor liturgice din primele veacuri, mai ales pentru cele păstrate parțial sau care au o ordine mai neobișnuită ori chiar confuză a părților lor componente.

2. Epoca Sfinților Apostoli

Urmând poruncii Mântuitorului: *Aceasta să faceți spre pomenirea Mea...* (Luca 22:19 și I Corinteni 11:24), apostolii și urmașii lor săvârșeau în fiecare zi *frângerea pâinii* (Fapte 2:42.46; 20:7) sau *Cina Domnului* (I Corinteni 10:21; 11:20), împărtășindu-se din Trupul și Sângele Domnului. Profesorul Miguel Arranz consideră că textele biblice despre Cina cea de Taină (de la Matei, Marcu și I Corinteni, nu și de la Luca) s-au scris într-o epocă în care „frângerea pâinii” se făcea deja separat de orice element al cinei iudaice; tocmai de aceea și relatarea evanghelică a lor lasă în umbră elementele secundare ale Cinei din Joia Mare³. Indiferent dacă este așa sau nu, observăm că Liturghia Apostolilor, imediat după Cincizecime, și-a fixat niște elemente care vor forma schema Liturghiei de mai departe.

¹ Cf. M. ЖЕЛТОВ, *Древние alexandрийские анафоры*, БТ, vol. 38/2003, pp. 316-318.

² Deși romano-catolicii au acordat un rol deosebit cuvintelor de instituire (*Luați, mâncați..., Beți dintru acesta toți...*), există Anaforale foarte vechi care nu conțin aceste cuvinte, precum cea a lui Adai și Mari, în schimb, cel puțin în Răsărit, nu există Anaforale fără epicleză. În prezent, orientalii uniți cu Roma, care încă slujesc Anafora lui Adai și Mari, au fost obligați să introducă „cuvintele de instituire” pentru a fi în acord cu teologia euharistică romană, dar acest element nu se încadrează nicidecum în forma acestei Anaforale.

³ *Евхаристия Востока и Запада*, p. 6. A se vedea, tot în acest capitol, alineatul despre *agape*.

Așa cum relatează și pr. prof. Ene Braniște¹, compilând anumite relatări directe sau indirecte ale Noului Testament, Liturgia Apostolilor avea următoarea schemă:

- aducerea darurilor de pâine și vin (în care se adăuga și puțină apă, după tradiția orientală);
- rugăciunea de laudă și mulțumire²;
- amintirea de patimile și moartea lui Hristos + cuvintele de instituire;
- binecuvântarea darurilor (se are în vedere și o formă primară a epiclezei);
- rugăciuni și mijlociri pentru toți (cf. I Timotei 2:1-2 și contextul – vers. 5-6)³;
- *Amin*-ul credincioșilor ca semn de participare mistică a lor (cf. I Corinteni 14:16)⁴;
- frângerea pâinii și împărtășirea din ea + sorbirea din pahar (potir);
- mulțumirea finală.

Se știe că această rânduială apostolii o săvârșeau în casă, după ce participau mai întâi la rugăciunile și citirile biblice de la templu/sinagogă (cf. Fapte 2:46 și mai ales Fapte 13:15). Se pare însă că aceasta se întâmpla doar în primii ani de apostolat, când apostolii încă mai erau tolerați la templu și sinagogă, sau cel târziu până la anul 70, când a fost dărâmat templul. Chiar Sfânta Scriptură ne sugerează că și Liturgia a început să aibă și o parte didactică: citiri + predică/omilia (a se compara Fapte 2:46 cu Fapte 20:7, care relatează o situație mai târzie și unde se întrebuintează chiar termenul de *ὁμιλέω*). Deci înainte de schema prezentată mai sus am putea să adăugăm și partea didactică a Liturghiei apostolice: lecturile + omilia.

¹ *Liturgica specială*, Editura Lumea Credinței, București, 2005, pp. 140-141.

² În ordinea inversă decât cea de la Cina cea de Taină.

³ Deși nu se știe clar dacă aici e vorba de *intercessio* de mai târziu sau nu, noi am dedus aceasta din două elemente foarte grăitoare: 1) textul e folosit cu sensul de *mijlocire*, și În-suși Mântuitorul este numit *Mijlocitor* în contextul Jertfei răscumpărătoare; 2) Biserica, și în special Sfântul Ioan Gură de Aur în Anafora sa (la *intercessio*), folosește exact cuvintele din acest text (I Timotei 2:2b), ceea ce arată înțelesul patristic al textului. Deci avem toate argumentele pentru a afirma că lucrurile stau așa, dar lăsăm loc și pentru alte interpretări sau păreri.

⁴ În mod greșit Ene BRANIȘTE pune rugăciunile de mijlocire (menționate de noi mai sus) și acest *Amin* tocmai după împărtășire. Chiar dacă textul de la I Corinteni 14:16 nu vorbește exact despre acest *Amin*, oricum el exista cel puțin prin analogie cu rugăciunile iudaice.

Unii liturgiști mai cred că și *sărutarea dragostei/păcii* sau *sărutarea sfântă* de care vorbesc unele texte biblice (Romani 16:16; I Corinteni 16:20; I Tesaloniceni 5:26; I Petru 5:14) făcea parte tot din această Liturghie primară și că ea avea loc după partea didactică, înainte de aducerea darurilor (urmând porunca Domnului: Matei 5:23-24), fie înainte de împărțire. Această părere nu poate fi însă demonstrată, ținând seama de două elemente:

- a) nici unul din texte nu se referă la un context liturgic;
- b) evreii, și după modelul lor toți primii creștini, obișnuiau să se sărute atât la întâlnire, cât și la plecare, iar textele de mai sus se pare că la aceasta se și referă.

Tot în legătură cu Liturghia apostolică, istoria și în primul rând Sfânta Scriptură vorbește de încă două elemente: *manifestarea diverselor harisme* (vorbirea în limbi, prorocia, darul vindecărilor etc.) și *agapele*. Dacă primul element era o manifestare sporadică și nici pe departe generală în timp și spațiu¹, al doilea – agapele – a fost un fenomen general, iar uneori chiar indispensabil Liturghiei.

3. Agapele

Agapele (ἀγάπαι – în Noul Testament anume la plural: Iuda 1:12 – de la ἀγάπη = iubire, dragoste) erau mesele frățești, cu scop filantropic (social), care au însoțit Liturghia primară, fără ca ele însele să aibă vreun rol sacramental. Până pe la jumătatea secolului al II-lea ele erau organizate înainte de Liturghie, apoi, din motive disciplinare și ascetice, au fost transferate după slujba euharistică, iar spre sfârșitul secolului al IV-lea au dispărut.

Istoria lor se pare că are rădăcini în tradiția iudaică (așa cum menționează Talmudul, *Tipicul* comunității de la Qumran, Filon din Alexandria ș.a.) și au fost preluate și de Sfinții Apostoli, fiind menționate în Sfânta Scriptură (Fapte 6; I Corinteni 11; Iuda 1; II Petru 2), apoi în *Didahia* și la unii Părinți apostolici: Ignatie Teoforul, Ipolit Romanul și alți scriitori ai secolului al III-lea². Mai mult decât atât, Sfânta Scriptură arată povara grea care era pe umerii apostolilor în

¹ Contrar părerilor penticostalilor și harismaticilor, care cred tocmai invers.

² Cf. M. СКАБАЛАНОВИЧ, *Толковый Типикон*, Moscova, 1995, pp. 49-54, 76-85. O carte întreagă, deosebit de importantă, despre *agape* a scris П. СОКОЛОВ, *Агапы или Вечери Любви в древнехристианском мире*, Сергиев Посад, 1906, disponibilă și pe <http://www.krotov.info>.

a organiza aceste mese, și de aceea Biserica a instituit treapta diaconiei – în primul rând pentru această slujire.

Se știe că, încă din secolul I, agapele au devenit motivul unor certuri și neorânduiri, contrare spiritului creștin în general, dar, mai ales, stării duhovnicești necesare pentru împărtășirea cu Sfintele Taine. De aceea, pe la jumătatea secolului al II-lea, agapele erau organizate după Liturghie și doar cu scop caritativ. Tot atunci se generalizează ideea împărtășirii pe nemâncate, chiar dacă regula a fost fixată oficial abia în anul 393, la Sinodul din Hippone (și în mod repetat la Cartagina, în anul 419) – ceea ce nu exclude existența unor excepții pentru regula ajunării, chiar și la vremea aceea.

La începutul secolului al IV-lea Sfinții Părinți aveau păreri diferite privind folosul agapelor. Cei mai mulți – negative. Ca dovadă, Canonul 28 al Sinodului de la Laodiceea (364) le interzice. Se pare însă că ele au mai existat, de vreme ce Sinodul Trulan (691) – Canonul 74 – este nevoit să repete (mai categoric) interdicția de la Laodiceea.

În Apus agapele au existat până prin secolul al VIII-lea, dar au dispărut de la sine, fără să fie interzise în mod expres.

Așa cum consideră specialiștii, dispariția definitivă a agapelor are două motive principale:

1. Imposibilitatea de a organiza agapele în zilele de duminici și sărbători imediat după Liturghie și pe lângă biserică (mai ales că se înmulțiseră bisericile, iar numărul de clerici era mai mic pentru fiecare din ele).

2. Dezvoltarea unui sistem de ajutorare socială mai organizat și mai eficient, fără ca acesta să fie legat strâns de Liturghie și de zilele praznicale.

Trebuie să menționăm că, mai ales în secolul al XX-lea, a existat (și încă mai există) pe alocuri tendința de a restabili obiceiul agapelor, dar mai mult ca o continuare a comuniunii (κοινωνία) euharistice, și nu cu scop filantropic – căci așa a fost înțeles sensul vechilor agape, deci având și un sens profund spiritual și chiar mistic. Trebuie însă să menționăm că, în viziunea Bisericii, comuniunea duhovnicească nu se poate realiza prin astfel de mese, ci exclusiv prin împărtășirea euharistică din același Potir¹. Părerea denaturată de care vorbim pornește de la ideea că vechile agape erau mai mult

¹ Dacă ar fi așa, atunci toate mesele de după întrunirile și slujbele ecumenice ar avea sensul restabilirii comuniunii liturgice și duhovnicești.

decât o manifestare filantropică. Aceasta și pentru că agapa se termina cu „sărutarea păcii”. Dar adevărul e că „sărutarea păcii” avea loc între agapă și Euharistie, iar în cele din urmă a devenit element al Euharistiei (și anume la începutul părții ei principale) și nu al agapei – ceea ce arată înțelesul primar al acestei sărutări frățești.

Trebuie deci să reafirmăm că agapele nu au avut niciodată un rol sacramental, ci unul pur social și filantropic, legat de necesitățile și posibilitățile primelor comunități creștine¹.

4. Epoca postapostolică (secolele al II-lea-al IV-lea)

Această epocă este marcată de obiceiul de a nu reda în scris aproape nimic din tradiția liturgică practică. Deși celelalte domenii ale teologiei se fundamentează pe numeroasele izvoare ale secolelor al II-lea-al III-lea, liturgica este aici într-o mare încurcătură, până chiar și în secolul al IV-lea. Puținele izvoare ce s-au păstrat sunt uneori de o autenticitate îndoielnică. Unele din ele sunt puse chiar pe seama Sfinților Apostoli, dar în prezent se știe precis că acestea sunt mult mai târzii, deci apocrife².

Profesorul francez Marcel Metzger, studiind *Didahia*, așa-numita *Tradiție Apostolică*, *Didascalia* și *Constituțiile Apostolice*, propune ca acestea să fie numite convențional – **colecții ale tradiției apostolice**³. Această denumire este menită să arate că izvoarele date, chiar dacă nu sunt direct de la apostoli, reflectă totuși o tradiție ce vine încă de la aceștia, dar care a suferit și unele schimbări – pe alocuri chiar importante. Nu știm de ce Metzger nu ia în calcul *Testamentum Domini*, probabil pentru că este un izvor prea târziu, din secolul al V-lea.

¹ Subcapitolul reprezintă o sinteză a studiului părintelui Mihail JELTOV, *Azana*, ПЭ, vol. 1, pp. 214-218.

² Amintim aici și de textele apocrife ale unor „Fapte ale Apostolilor”. Deși acestea nu pot fi incluse nicidecum în canonul biblic al Noului Testament, ele conțin diferite mărturii istorice din perioada imediat următoare apostolilor (secolele al II-lea-al III-lea) și pot servi inclusiv la studiul vechilor Anaforale. Asupra acestor izvoare însă chiar și cei mai „liberali” liturgiști au anumite rezerve. O anumită importanță în acest sens o reprezintă „Faptele lui Ioan [Teologul]” și „Faptele lui Toma” – apostoli care ar fi rostit Anaforale ce sunt redată în aceste scrieri (cf. M. ЖЕЛТОВ, *Анафора*, ПЭ, vol. 2, pp. 280-281).

³ Marcel METZGER, *Tradition orale et tradition écrite dans la pratique liturgique antique. Les recueils de traditions apostoliques*, OCA 265, Roma, 2001, apud: idem, *Евхаристия и другие чины в литургико-канонических сборниках II-IV вв.*, RCITB. Remarcăm faptul că această denumire propusă de Metzger trebuie scrisă cu minuscule pentru a nu o confunda cu o lucrare din acea vreme care se numește tot *Tradiția Apostolică*.

Profesorii români pr. Petre Vintilescu și pr. Ene Braniște, bazându-se pe anumite surse occidentale mai vechi (și chiar învechite), folosesc o altă denumire convențională, cea de **rânduili** sau **orânduiri bisericești**, enumerând în acest „grup”: *Rânduiala bisericească egipteană*, *Constituțiile Apostolice* și *Testamentum Domini*¹.

Considerăm însă că nici una din aceste denumiri nu acoperă pe deplin acest gen de literatură creștină și nici nu ajută în vreun fel la studierea izvoarelor. De aceea renunțăm la orice împărțire sau denumire, pentru că acestea oricum nu rezolvă nimic, ci numai împiedică studiul fiecărei lucrări în parte, în ordine cronologică, fără a exclude nici un izvor din cele care au ajuns până la noi. Singurul lucru pe care ar trebui să-l avem în vedere atunci când studiem aceste izvoare este locul și timpul scrierii lor. În general, ele fac parte fie din tradiția alexandrină, fie din cea antiohiană și toate sunt din secolele al II-lea-al IV-lea.

Să vedem dar ce izvoare creștine vechi conțin informații sau formulare de rugăciuni care să se refere la Euharistie². De la început menționăm că ele sunt foarte puține, iar faptul că epoca de început a creștinismului nu e bogată în informații și mai ales în texte privind Liturghia nu trebuie să ne mire, mai ales dacă ținem seama de așa-numita *disciplina arcani*, care obliga la păstrarea secretului (în sensul propriu al cuvântului) – mai ales a ceea ce se întâmpla la Liturghie. Această disciplină o avem menționată încă la jumătatea secolului al IV-lea (la Sfântul Chiril al Ierusalimului³ și nu numai), dar a început să dispară la sfârșitul aceluiași secol. Putem să spunem deci că și puținele texte sau informații pe care le avem dintr-o epocă mai timpurie sunt niște „excepții”, care fac doar niște referiri sumare la forma și conținutul cultului primar, și nimic mai mult.

¹ *Liturgica specială*, pp. 143-144, iar mai detaliat la Petre VINTILESCU, *Istoria Liturghiei în primele trei veacuri*, Editura Nemira, București, 2001, pp. 105-199. Pentru istoria izvoarelor liturgice din primele veacuri, cărțile ambilor liturgiști români sunt extrem de învechite.

² O sinteză a noilor contribuții în domeniul vechilor izvoare liturgice o reprezintă lucrarea lui B. STEIMER, *Vertex Traditionis: Die Gattung der altchristlichen Kirchenordnungen*, Berlin-New York, 1992. Pentru studiul acestor izvoare este foarte importantă cartea părintelui profesor Ioan I. ICA jr., *Canonul Ortodoxiei, I: Canonul Apostolic al primelor secole*. Pe lângă studiul introductiv foarte consistent, în ea au fost traduse majoritatea acestor izvoare și alte scrieri liturgice postapostolice (pp. 565-908).

³ Vezi mai ales în Procateheză (cateheza de dinaintea tuturor catehezelor).

A. Mulți specialiști¹ au crezut că primul text al unei Anaforale îl avem în *Didahia celor 12 Apostoli* (Διδαχή) – capitolele 9, 10 și 14 –, cu trei rugăciuni, dar în cele din urmă s-a ajuns la concluzia că textul *Didahiei* nu poate reprezenta decât cel mult o parte a Anaforalei apostolice și nicidecum un text integral al ei². Mai mult decât atât, cartea a VII-a a *Constituțiilor Apostolice* (Ἀποστολικάι Διαταγαί) – secolul al IV-lea – prelucrează acest text (probabil pe la mijlocul secolului al II-lea³) și-l prezintă ca rugăciune de mulțumire după împărtășire, și nu ca Anafora⁴.

Didahia are mai multe elemente „stranii”, care-i fac pe specialiști să nu mai ia în calcul acest text ca o primă Anafora. Iată care sunt ele:

1. Lipsesc cuvintele de instituire (ceea ce nu ar fi însă ceva foarte grav, mai ales pentru acea perioadă – secolul I –, când ele încă puteau avea altă întrebuințare – ca formulă de împărtășire).

2. Nu se amintește nimic concret despre Trupul și Sângele Domnului, iar dacă se folosește cuvântul „euharistie”, acesta poate avea și un sens general.

3. Paharul este binecuvântat înaintea pâinii, ceea ce nu întâlnim nici la Cină (se are în vedere paharul cu Sfântul Sânge, căci alte pahare au fost într-adevăr binecuvântate și înaintea pâinii) și nici într-o altă descriere ulterioară.

4. Deși cele trei rugăciuni conțin idei care ar trimite la *prefatio* și *intercessio*, lipsesc *anamneza* și *epicleza* – ceea ce, în general, nu se întâlnește.

Ținând seama de toate acestea, putem să dăm doar o apreciere negativă: *Didahia* nu conține vreun text de Anafora apostolică. Nu putem să spunem însă ce anume este, ci doar ce nu este. Unii spun că aceasta ar putea fi forma cea mai „sacramentalizată” a agapei⁵.

B. Așa se întâmplă că *cel mai vechi text al unei Anaforale* îl avem abia în așa-numita *Tradiția Apostolică* (Ἀποστολικὴ Παράδοσις)⁶

¹ Este vorba de teologi cu precădere din mediul protestant și romano-catolic. Dintre liturgiștii ortodocși mai de vază care au fost adepții aceleiași opinii trebuie să-i amintim pe Ivan KARABINOV, Kiprian KERN și Nikolai USPENSKIY.

² A. ТКАЧЕНКО, *Дидaxe, ПЭ*, vol. 14, p. 674.

³ Н. УСПЕНСКИЙ, *Анафора. Опыт историко-литургического анализа*, БТ 13/1975, p. 70.

⁴ Cf. FUNK, apud M. АРРАНЦ, *Евхаристия Востока и Запада*, p. 13.

⁵ Ase vedea și: K. FELMY, *op. cit.*, pp. 20-23; И. КАРАБИНОВ, *Евхаристическая молитва (Анафора)*, Petersburg, 1908, p. 14; К. КЕРН, *Евхаристия*, Moscova, 1999, pp. 28-29.

⁶ Textul în românește, cu unele comentarii, a fost editat de Petru BUBURUZ, *Sfântul Ipolit Romanul și Tradiția Apostolică*, Chișinău, 2002.

– lucrare scrisă în latină și atribuită ipotetic Sfântului Ipolit Romanul (+ 235)¹. În prezent, cei mai mulți cercetători contestă ipoteza paternității formulată pe la începutul secolului al XX-lea de E. Schwartz și R. Connolly, și implicit pe Ipolit ca autor al *Tradiției Apostolice*. De aceea, în literatura liturgică contemporană, deseori găsim o altă denumire convențională pentru acest text latin și anume: Διατάξεις τῶν ἀποστόλων – *Rânduielele Apostolilor*².

Deși, în anumite aspecte, această lucrare este înrudită cu scrierile de origine antiohiană: *Testamentum Domini* și mai ales *Constituțiile Apostolice*, cartea a VIII-a (și aceasta nu-i exclus să aibă legătură cu o eventuală origine siriacă a autorului), lucrarea reflectă, fără nici o îndoială, tradiția alexandrină de la începutul secolului al III-lea, descrisă și în *Rânduiala Bisericii Egiptene*, numită și *Synodos*³. Anafora din această scriere era cel mai des utilizată în Etiopia, iar după Conciliul II Vatican, după unele modificări, este întrebuințată și în Biserica Romană – ca a II-a rugăciune euharistică⁴.

Iată **schema** acesteia:

*După Botez și după hirotonia episcopului*⁵ urmează:

1. *Nou-botezații pentru prima dată se roagă împreună cu credincioșii.*
2. *Sărutarea păcii: clericii cu noul episcop; nou-botezații cu credincioșii.*
3. *Diaconii aduc episcopului ofranda.*

¹ Tot lui Ipolit i se atribuie și niște Canoane din Etiopia (de pe la sfârșitul secolului al IV-lea, poate chiar începutul secolului al V-lea) și care se numesc chiar așa: *Canoanele lui Ipolit*. Acestea vorbesc în special de unele obiceiuri liturgice de la începutul secolului al III-lea, și în special despre agapă (cf. B. АЛЫМОВ, *Лекции по исторической литургики*, URL: http://www.alymov-spb.ru/istorich_liturgika.html).

² O ultimă sinteză asupra acestui izvor este lucrarea *De Traditio Apostolica-Notitia I*, 2007, accesibilă pe <http://rore-sanctifica.org>. Sunt interesante și ipotezele lui STEWART-SYKES, precum și dezbaterile teologice legate de contextul istoric al lucrării, analizate de părintele prof. Ioan I. ICĂ jr. în *Canonul Ortodoxiei*, I, pp. 244-249.

³ А.В. ПОНОМАРЕВ, *Апостольское Предание*, ПЭ, vol. 3, pp. 125-129. Istoria *Tradiției Apostolice* e foarte complexă. Până în secolul al XIX-lea se știa doar de *Synodos* sau *Rânduiala Bisericii Egiptene* (în variantele: coptă, arabă și etiopiană, cea grecească fiind pierdută). La începutul secolului al XX-lea însă a fost găsit un text latin care se regăsește (puțin modificat) în *Rânduiala Bisericii Egiptene*, în *Palimpsestul de la Verona* și în alte scrieri deja cunoscute. În altă ordine de idei, se știe că pe statuia Sfântului Ipolit Romanul sunt gravate titlurile lucrărilor lui, printre care și: Περί χαρισμάτων ἀποστολικῆς παράδοσις. Cercetătorii au concluzionat că textul latin de care vorbim este anume această lucrare a Sfântului Ipolit, pe care acesta ar fi scris-o cu scopul de a introduce ritualul liturgic alexandrin la Roma și din care ar fi derivat mai târziu *Canoanele etiopiene [ale lui Ipolit]*, Cartea a VIII-a a *Constituțiilor Apostolice* și *Epitoma* (cf. B. АЛЫМОВ, *op. cit.*).

⁴ М. АППАЛЛ, *Евхаристия Востока и Запада*, p. 14.

⁵ Acesta este contextul Liturghiei pe care o descrie Sfântul Ipolit Romanul. Probabil era o zi de sărbătoare când au fost botezați mai mulți candidați și a fost hirotonit și un episcop.

4. Episcopul, punându-și mâinile peste ofrandă, mulțumește împreună cu preoțimea deasupra pâinii și vinului. [Anume aceasta este Anaforaua].
5. Episcopul frânge pâinea și împarte fiecăruia câte o parte, zicând: „Pâinea cea cerească, în Hristos Iisus”. Primitorul răspunde cu „Amin”.
6. Preoții sau diaconii dau (credincioșilor) din trei pahare: vin, lapte și apă. Primitorii beau de câte trei ori din fiecare pahar. Cei ce țin paharele zic în ordine: „În numele lui Dumnezeu-Tatăl”, „și în numele Domnului Iisus Hristos”, „și în numele Sfântului Duh și al Sfintei Biserici”. Primitorii răspund de fiecare dată: „Amin”.
7. Se termină Liturghia [cu concedierea tuturor].

Iată și textul¹ acestei Anaforale:

Noi Îți mulțumim Ție, Dumnezeule, prin Preaiubitul Tău Prunc Iisus Hristos, pe Care în timpurile cele mai de pe urmă L-ai trimis nouă Mântuitor, Răscumpărător și Înger al voinței Tale, Care este Cuvântul Tău cel nedespărțit, prin Care toate le-ai făcut și pe Care, după buna plăcere a Ta, L-ai trimis din cer în pântecul Fecioarei și Care, fiind zămislit, S-a întrupat și S-a arătat Fiul Tău, născut din Sfântul Duh și din Fecioară.

Împlinind voința Ta și dobândindu-Ți Ție un popor sfânt, El a ridicat mâinile ca să elibereze din suferințe pe cei ce întru Tine au crezut.

El, primind patimile de bunăvoie, pentru ca să zdrobească moartea și să distrugă lanțurile diavolului, să calce iadul și să-i scoată pe cei dreapți la lumină, să fixeze hotarele și să arate Învierea, luând pâinea și mulțumind Ție, a zis: „Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu, care pentru voi se frânge.” Asemenea și paharul, zicând: „Acesta este Sângele Meu, care pentru voi se varsă. Când faceți aceasta, faceți întru pomenirea Mea.”

Așadar, aducându-ne aminte de moartea și Învierea Lui, noi Îți aducem Ție pâinea și potirul acesta, mulțumind Ție pentru că ne-ai învrednicit pe noi să stăm înaintea Ta și să-Ți slujim Ție.

Și ne rugăm ca Tu să trimiți Duhul Tău cel Sfânt peste aducerea Sfintei Biserici: întru una adunând, dăruiește tuturor celor ce se împărtășesc cu cele sfinte plinirea Duhului Sfânt spre întărirea credinței în adevăr, ca să Te lăudăm și să Te proslăvim prin Pruncul Tău Iisus Hristos, prin Care Ție slavă și cinste, Tatălui și Fiului cu Sfântul Duh în Sfântă Biserica Ta, și acum și în vecii vecilor. Amin.

¹ Textul în românește al Anaforalei îl găsim la Petru BUBURUZ, *op. cit.*, pp. 237-238.

Iar ceva mai jos (cap. 9)¹ avem următoarea mențiune: *Episcopul să mulțumească conform prescripției noastre*². Nu este obligatoriu ca el, mulțumind lui Dumnezeu, să repete aceleași cuvinte pe care noi le-am zis mai înainte și să le învețe pe de rost, dar fiecare să se roage după putința sa. E bine dacă cineva are posibilitatea să se roage mult și cu rugăciune solemnă. Dacă însă cineva, rugându-se, rostește o rugăciune cumpătată, nu-l împiedicați. Numai ca rugăciunea lui să fie sănătoasă în dreapta credință.

Aceasta vorbește despre posibilitatea și chiar libertatea fiecărui episcop de a „improviza” rugăciunea Anaforalei, ceea ce, pentru vremea aceea, considerăm că reprezintă o regulă. De aceea, textul acestei Anaforele trebuie văzut ca unul din multele care circulau pe cale scrisă sau orală în acea perioadă. Este important să analizăm textele care au ajuns până la noi, fără însă a avea dreptul ca, studiindu-le, să afirmăm cu tărie că, într-un secol sau altul, într-o regiune sau alta, Liturghia se făcea anume așa.

Să vedem totuși ce mențiuni mai avem despre Liturghie sau Anaforele acesteia.

C. Cea mai veche descriere o avem de la **Sfântul Iustin Martirul și Filosoful** († 165/166)³ – deci înainte de *Tradiția Apostolică*, numai că ea nu conține textul Anaforalei, ci o simplă descriere în care se amintesc doar momentele de bază ale Liturghiei romane de la mijlocul secolului al II-lea⁴, asemănătoare oarecum cu cele de astăzi.

Schema după Apologia I, cap. 65 (euharistia post-baptismală) și 67 (euharistia duminicală):

Adunarea se face după Botez și în „ziua soarelui” (duminica).

1. *Lecturile biblice și apoi comentarii la ele, atât cât va permite timpul.*
2. *Predica întâistătătorului.*
3. *Rugăciuni generale pentru toți cei de față (pe categorii);*
4. *Aducerea de pâine, vin și apă [– Intrarea Mare].*
5. *Întâistătătorul le ia și aduce laudă, slavă, mulțumire și rugăciune mai mult timp [cât poate]*⁵.

¹ *Ibidem*, p. 240.

² Din textul care urmează ne dăm seama că „prescripție” are sensul de „formă generală” sau „schelet”, și nimic mai mult.

³ Cf. *Apologia I*, cap. 65-67, în *PSB*, vol. 2, București, 1980, pp. 70-71.

⁴ Ioan I. ICA jr., *ICLB*, pp. 63-65.

⁵ Aceasta era Anaforaua și, după cum observăm, ea avea mai mult un caracter improvizat.

6. Un „Amin” spus cu bucurie de către toți.

7. Diaconii împart celor de față pâinea și vinul cu apă „ce au fost spre mulțumire” și le duc și celor care au lipsit.

Din secolele următoare avem și alte referințe la vechile Anaforale. Cele mai importante dintre ele sunt:

D. Testamentum Domini nostri Jesu Christi¹, scriere (apocrifă) care datează din a doua jumătate a secolului al V-lea, dar care reflectă tradiția liturgică siriacă din secolele al II-lea-al III-lea². Ideile teologice ale acestei Anaforale (cartea I, cap. 23) sunt asemănătoare cu cele din Anafora lui Ipolit Romanul, dar exprimate altfel – ceea ce arată diferența riturilor. Unii cercetători consideră că Testamentul este o prelucrare serioasă a Tradiției Apostolice.

Schema:

1. Lauda Luminii:

a) trei rugăciuni (după I-a și a II-a, poporul: „Pe Tine Te lăudăm, pe Tine Te binecuvântăm, Ție-Ți mulțumim și ne rugăm Ție, Dumnezeuul nostru”³, iar după a III-a: „Amin”;

b) psalmi și cântări (de la Moise, David ș.a.);

c) trei rugăciuni asemănătoare cu primele trei și cu aceleași răspunsuri ale poporului;

2. Citețul: Profețiile și alte lecturi; Preotul sau diaconul: *Evangelhia*; Episcopul sau preotul: *predica*;

3. Punerea mâinilor peste catehumeni (ritual de concediere a lor, prin binecuvântarea pe cap, de către cel mai mare);

4. Se rostește cuvântarea mistagogică (despre Taina Euharistiei);

5. Sărutarea păcii;

6. Aducerea euharistică:

¹ Această lucrare a fost tradusă în românește și publicată în text bilingv cu un studiu introductiv de către pr. prof. Nicolae ACHIMESCU, la Editura Polirom, Iași, 1996.

² Cercetătorii apuseni au stabilit ca dată a scrierii secolul al V-lea (Funk și alții de după el), iar critica ortodoxă a încercat să arate că scrierea e mult mai veche, chiar dacă nu sunt excluse și anumite interpolări mai târzii (a se vedea Ливерий ВОРОНОВ, *Литургия по „Testamentum Domini nostri Jesu Christi”*, БТ 6/1971, p. 219, și Miguel ARRANZ, *op. cit.*, pp. 14 și 30). Trebuie însă să remarcăm că toate cercetările noi arată clar și convingător că acest izvor este într-adevăr din secolul al V-lea și, mai exact, spre sfârșitul acestuia. A se vedea: A. VOE-OEBUS, *The Synodicon in the West Syrian Tradition*: Edited, Translated, CSCO, 1975-1976, vol. 367 (CSCO: *Scriptores Syri* 161), pp. 1-50; vol. 368 (CSCO: *Scriptores Syri* 162), pp. 27-64, și R. BEYLOT, *Testamentum Domini éthiopien: Edition et traduction*, Louvain, 1984.

³ Mai târziu această frază va fi preluată de Anafora bizantină.

- a) perdeaua Altarului trebuie să fie trasă (închisă);
- b) după episcop stau toate celelalte trepte, în ordine: preoții, diaconii, „văduvele”, ipodiaconii, diaconițele, citeții și harismaticii;
- c) episcopul și preoții își pun mâinile pe pâini, iar ceilalți stau în tăcere (sâmbăta episcopul aducea trei pâini, în cinstea Sfintei Treimi, iar duminica – patru pâini, după numărul Evangheliilor. Pâinea catehumenilor nu era primită);
- d) diaconul roagă pe toți cei care s-au făcut vinovați împotriva credinței, a dragostei către aproapele și pe toți cei „nevrednici” să iasă;
- e) dialogul preanaforal;
- f) Anaforaua;
- g) sfârșitul Anaforalei; Amin-ul final al credincioșilor;
- 7. Invitația diaconului la rugăciune. Rugăciunea episcopului;
- 8. Trei ecfonise (episcopul, preotul și iar episcopul) înainte de împărtășire, cu răspunsurile credincioșilor;
- 9. Împărtășirea cu Sfântul Trup. Fiecare răspunde „Amin”, apoi citește o rugăciune către Sfânta Treime;
- 10. Împărtășirea cu Sfântul Sânge și cuvintele: „Amin. Spre tămăduirea sufletului și a trupului”;
- 11. Invitația diaconului la rugăciune. Episcopul rostea o rugăciune de mulțumire în numele tuturor. Poporul: „Amin”.

E. Constituțiile Apostolice sau *Așezămintele Sfinților Apostoli* (Αποστολικάὶ Διατάξεις) – în opt cărți, dintre care pe noi ne interesează în mod deosebit cărțile a II-a și a VIII-a. Deși o vreme scrierea a fost pusă pe seama Sfântului Clement Romanul, s-a demonstrat că documentul este apocrif, el a fost scris într-o perioadă mai lungă, iar în forma finală a fost redactat pe la anul 380. Unii chiar l-au atribuit unui scriitor semiarian, întrucât autorul, deși a trăit într-o epocă posterioară Sinodului de la Niceea (325), are o exprimare confuză privind dogma trinitară¹, în schimb folosește un limbaj liturgic mult mai dezvoltat față de izvoarele prezentate până acum. Cărțile I și a VI-a conțin informații prelucrate ale *Didascaliei* (prima jumă-

¹ Această lucrare este fundamentală în studiul canonic, cel al istoriei cultului și mai ales al Euharistiei, deși chiar Canonul 2 Trulan menționează influența eretică asupra ei. Despre importanța ei liturgică a se vedea: M. ЖЕЛТОВ, *Апостольские Постановления, ПЭ*, vol. 3, pp. 113-119. Scrierea poate fi citită și în traducerea românească a lui Irineu MIHĂLCESCU, *Scrierile Părinților apostolici împreună cu așezămintele și canoanele apostolice*, 2 volume, Chișinău, 1927-1928, dar și în traducerea părintelui Ioan I. ICA jr., în colecția *Canonul Ortodoxiei, I*, pp. 597-784, cu un studiu introductiv la pp. 233-235.

tate a secolului al III-lea)¹, cartea a VII-a este o prelucrare a vechii *Didahii*, iar cartea a VIII-a (cu excepția ultimelor două capitole, care conțin *Canoanele Apostolice* și încheierea) este o prelucrare a *Tradiției Apostolice*, urmând întru totul cuprinsul acesteia.

Schema după Cartea a II-a:

1. *Lecturi biblice*: a) *Pentateuh*; b) *Profeți*; c) *Psalmi* (cântați); d) *Fapte sau Epistole ale Apostolilor*; e) *Evangelia*, citită de preot sau diacon;
2. *Predica* – rostită de toți preoții, iar la urmă de către episcop²;
3. *Concedierea catehumenilor și penitenților*;
4. *Rugăciunea credincioșilor* („cu fața spre Răsărit”);
5. *Unul din diaconi vine cu „aducerea”* [jertfei];
6. *Un diacon, stând lângă episcop, zice*: „Ca nimeni asupra cuiva [să poarte ură], nimeni cu fățărnicie [să dea sărutare].” Apoi, sărutarea păcii: aparte între bărbați și femei;
7. *Rugăciunea diaconului pentru întreaga Biserică, pentru întreaga lume etc.* – asemănătoare cu ectenia mare de astăzi;
8. *Bindecuvântarea episcopului* – cf. Psalmul 27:8 „Mântuiește, Doamne, poporul Tău și binecuvântează moștenirea Ta” + „pe care ai dobândit-o și ai câștigat-o cu însuși Sângele Hristosului Tău” (cf. *Fapte* 20:28) + „și ai numit-o preoție împărătească și neam sfânt” (cf. *I Petru* 2:9);
9. „După aceasta, să se săvârșească jertfa” (*Anafora*). Poporul stă în liniște și se roagă;
10. Toți se împărtășesc în ordine. În acest timp se păzesc ușile să nu intre un necredincios sau nebotezat.

Schema după Cartea a VIII-a³:

După hirotonia episcopului⁴ urmează:

1. *Așezarea la Locul Înalt a noului episcop*;
2. Toți [clericii] îl sărută pe noul episcop⁵;
3. *Lecturile biblice*: a) *Pentateuh*; b) *Profeți*; c) *Epistole*; d) *Fapte*; e) *Evangelia*;

¹ Întrucât *Didascalia* conține relatări foarte sumare despre Euharistie (cele mai multe fiind sfaturi pastorale pentru episcopi), această scriere nu a mai fost analizată de noi, mai ales că nu aduce ceva absolut nou (vezi și M. METZGER, *op. cit.*, pp. 3-4).

² Indicație asemănătoare cu cea de la Sfântul Iustin Martirul.

³ Cartea a VIII-a o întâlnim într-o variantă puțin diferită în lucrarea numită *Epitome*, care datează tot din secolul al IV-lea și care, de asemenea, e înrudită cu *Tradiția Apostolică*.

⁴ Relatările Cărții a VIII-a vorbesc de o Liturghie la care a avut loc hirotonia unui nou episcop.

⁵ În general, acesta a fost văzut în primul rând ca semn al recunoașterii hirotoniei.

4. Salutul episcopului: „Binecuvântarea Domnului nostru...” Răspunsul: „Și cu duhul tău”. Predica (doar a) episcopului¹.

5. Concedierea „ascultătorilor”² și a necredincioșilor³;

6. Rugăciunea catehumenilor în tăcere, stând în genunchi, și ectenia diaconului pentru ei. A doua rugăciune pentru catehumeni – în picioare. Cei credincioși, mai ales copiii, zic „Doamne, miluiește” la fiecare cerere. Rugăciunea de plecare a capetelor pentru catehumeni. Concedierea catehumenilor;

7. Rugăciunea celor posedați de duhuri necurate și ectenia pentru ei. Imediat și rugăciunea pentru plecarea capetelor (celor posedați) și concedierea lor;

8. Ectenie și rugăciune asemănătoare de plecare a capetelor pentru cei pregătiți spre Botez. Concedierea lor;

9. O ectenie lungă pentru cei ce se pocăiesc și rugăciunea de plecare a capetelor lor. Concedierea;

10. Diaconul: „Nimeni din cei ce nu pot, să nu se apropie. Câți suntem credincioși, să plecăm genunchii. Să ne rugăm lui Dumnezeu prin Hristosul Său⁴, toți să ne rugăm lui Dumnezeu prin Hristosul Său”. Aici probabil urma o rugăciune în tăcere;

11. Diaconul: „Pentru pacea și statornicia (bună starea) lumii și a sfințelor Biserici, să ne rugăm...” Urmează o ectenie lungă și amănunțită, asemănătoare cu ectenia mare de astăzi. Nu se amintește de răspunsul: „Doamne, miluiește”. Mai departe: „Mântuiește și ne înalță pe noi, Dumnezeule, cu mila Ta. Să ne ridicăm! Rugându-ne cu osârdie, pe noi înșine și unii pe alții, Dumnezeului Celui viu, prin Hristosul Său, să [ne] dăm”.

¹ Probabil cel nou hirotonit. Cel puțin așa se obișnuiește în prezent, mai puțin în Biserica Rusă.

² Prima treaptă a catehumenatului. Vezi nota următoare.

³ Aici nu este vorba de catehumeni, care deseori erau numiți chiar „creștini încă nebotezați”. „Necredincioși” erau cei care nu făceau parte nici măcar din prima treaptă a catehumenatului (dar nu erau păgâni). Observăm că este vorba de o perioadă când dispăruse într-o anumită măsură *disciplina arcani*, iar Biserica se afla în vremea unei alte percepții a misionarismului liturgic, având deschidere chiar și față de cei mai neinițiați. Totuși pentru această Biserica nu avea nici o rugăciune specială.

⁴ Autorul anonim al *Constituțiilor Apostolice* folosește foarte des această expresie și chiar o accentuează în mod exagerat. Aceasta (și nu numai) i-a făcut pe unii specialiști să creadă că autorul este arian sau, cel puțin, semiarian. Mântuitorul Hristos nu este numit niciodată direct cu numele de „Fiu al lui Dumnezeu”, ci doar „Hristos”. Inferioritatea lui Hristos față de Tatăl, pe care o relevă textul redat de acest autor anonim, este mai mult decât evidentă. Problema dată confirmă și faptul că textul a fost scris în a doua jumătate a secolului al IV-lea, când controversa trinitară erau generalizate și reflectate direct în formele de cult ale fiecărei confesiuni.

Observație: *La Vecernie și Utrenie, în acest loc, după „Mântuiește și ne înalță...” urmează și o ectenie de cerere: „Înger de pace...”¹;*

12. *Rugăciunea episcopului pentru credincioși;*

13. *„Să luăm aminte. Pacea lui Dumnezeu – cu voi cu toți. Și cu duhul tău. Sărutați-vă unii pe alții, cu sărutare sfântă.” Urmează sărutarea: clericii cu episcopul, bărbații cu bărbații și femeile cu femeile. Ușile de afară nu se mai deschid;*

14. *Un ipodiaton aduce clericilor apă pentru spălarea mâinilor;*

15. *Diaconul: „Nimeni din catehumeni..., nimeni din cei necredincioși..., Ca nimeni asupra cuiva [să poarte ură], nimeni cu fățarnicie [să dea sărutare]; drepti către Domnul cu frică și cu cutremur stând, să aducem [jertfa]”;*

16. *Diaconii aduc darurile episcopului la Sfânta Masă. Preoții stau. Doi diaconi alungă cu ripidele insectele;*

17. *Episcopul, îmbrăcat în veșminte luminoase, se roagă pentru sine cu preoții și, stând în fața Sfintei Mese, face cu mâna semnul crucii pe frunte² și zice: „Harul... Tatălui, iubirea... lui Hristos și împărtășirea... Duhului...”;* „Sus – mintea (Ἄνω τὸν νοῦν)”;

18. *„Să mulțumim Domnului. Vrednic și drept [este]”;*

18. *Anafora. Ea este modificată după modelul Anaforalelor grecești de tip antiohian. (Celelalte părți ale Liturghiei au păstrat o formă mai veche.) Redăm aici doar textul epiclezei: „Și Te rugăm să privești cu bunăvoință spre darurile acestea ce sunt puse înaintea Ta, Tu, Dumnezeule, Care nu ai trebuință de nimic, și să le primești cu bună plăcere spre cinstirea Hristosului Tău și să trimiți peste jertfa aceasta Duhul Tău cel Sfânt, martorul patimilor Domnului Iisus, ca să facă pâinea aceasta Trup al Hristosului Tău și (ce este în) paharul acesta Sânge al Hristosului Tău...” La sfârșit, credincioșii: Amin³;*

19. *„Pacea lui Dumnezeu să fie cu voi cu toți” – binecuvântarea postanaforală;*

20. *Diaconul: „Iară și iară să ne rugăm lui Dumnezeu, prin Hristosul Său; Pentru darul ce s-a adus...; Ca să-l primească pe el... la jertfelnicul Său cel mai presus de ceruri; Pentru Biserică; Pentru popor...; Pentru*

¹ Vechile Liturghii nu aveau o ectenie de cerere, ci numai Vecernia și Utrenia. Cu timpul însă Liturghia a ajuns să aibă chiar două astfel de ectenii: una înainte de Crez și alta după Anafora. (Despre aceasta vezi capitolul special la pp. 125-137.)

² Însemnarea cu semnul crucii, după toate probabilitățile, se făcea cu un singur deget pe frunte, iar uneori și pe alte părți ale trupului: gură, inimă, ochi ș.a.

³ Textul este redat după Gr. BĂBUȘ, *Constituțiile Apostolice ca izvor pentru studiul Liturghiei creștine*, în rev. „Studii Teologice”, nr. 9-10/1955, p. 261.

toți episcopii...; Pentru împărați...; Pentru cei adormiți întru credință...; Toți, unul pentru altul să ne rugăm...; pe noi înșine și unii pe alții, lui Dumnezeu, prin Hristosul Său, să [ne] dăm”;

21. Rugăciunea episcopului pentru popor;

22. „Să luăm aminte. Sfintele, sfinților. Unul Sfânt... Slavă întru cei de Sus lui Dumnezeu..., Osana Fiului lui David. Binecuvântat este cel ce vine... Dumnezeu este Domnul și S-a arătat nouă. Osana întru cei de Sus”;

23. Episcopul dă Trupul, zicând: „Trupul lui Hristos”, iar primitorul: „Amin”. Diaconul dă potirul, zicând: „Sângele lui Hristos – paharul vieții!”, iar primitorul: „Amin”. În timpul împărtășirii se cânta Psalmul 33: „Binecuvânta-voi pe Domnul în toată vremea...”;

24. Diaconul: „Cei ce v-ați împărtășit... să mulțumim... și să ne rugăm ca nu spre judecată, ci spre mântuire să ne fie nouă...; Să ne sculăm... pe noi înșine și unii pe alții, lui Dumnezeu și Hristosului Său¹, să [ne] dăm;

25. Rugăciunea de mulțumire și mijlocire pentru popor, din partea episcopului.

26. Diaconul: „Lui Dumnezeu, prin Hristos, închinându-vă – fiți binecuvântați”;

27. Episcopul: Rugăciunea de plecare a capetelor;

28. Diaconul: „Ieșiți cu pace”.

F. Un alt izvor, deosebit de important pentru studiul nostru și necunoscut până nu demult, este *Anafora* [anonimă] *de pe Papirusul de la Barcelona* – din secolul al IV-lea. Această *Anafora*, alături de o rugăciune de mulțumire după împărtășire, alte două pentru bolnavi și un imn în acrostih sunt de fapt o mică parte (și singura cu caracter liturgic) din *Codex miscellaneus*. Descifrarea și publicarea acestor texte liturgice se datorează în mare parte lui Ramón Roca-Puig², iar mai nou, părintelui profesor Mihail Jeltov³.

¹ Mai sus s-a folosit doar expresia *prin Hristos*, iar aici, o singură dată, se folosește conjuncția *și*, care poate fi înțeleasă și ca o egalare a Persoanelor, deși este discutabil dacă anume aceasta a vrut să spună autorul, dacă ținem seama de tendințele lui ariene.

² *Anàfora de Barcelona i altres pregàries: Missa del segle IV*, Barcelona, 1994, 1996², 1999³, 151 pag. (introducere, text grecesc cu traducere în catalană și studiu).

³ *Греческая литургия IV века в папирусе Barcelon. Папур. 154b-157b*, Богословский сборник, Moscova, 2002, nr. 9., pp. 240-256; dar mai ales *The Anaphora and Thanksgiving Prayer from the Barcelona Papyrus: An Underestimated Testimony to the History of the Anaphora in the Fourth Century*, *Vigiliae Christianae* 62, Leiden, 2008, pp. 467-504. Împreună cu A. VINOGRADOV, părintele prof. Mihail JELTOV a mai editat: *Рецензия, Христианский*

Descoperim în acest papirus (aflat acum la Barcelona) o Anafora de origine egipteană de la sfârșitul secolului al III-lea sau cel târziu începutul secolului al IV-lea și care e mult mai veche decât o altă Anafora alexandrină incompletă din papirusul de la Strasbourg. Anaforaua de pe papirusul de la Strasbourg (secolul al V-lea)¹, considerată până nu demult cea mai veche Anafora în limba greacă descoperită în formă primară (deci fără modificări sau copieri ulterioare), are mai multe lacune, dintre care cele mai importante sunt lipsa epiclezei și a cuvintelor de instituire. Neținând seama de aceste lacune, unii cercetători s-au lansat în ipoteze greșite, precum că la început Anaforalele nici nu aveau aceste elemente care ar fi apărut abia în secolul al IV-lea². Iată însă că descoperirea acestei Anaforale de la Barcelona, mult mai veche ca cea de la Strasbourg și poate chiar mai veche de secolul al IV-lea, spulberă aceste idei greșite, ea conținând și cuvinte de instituire și epicleză. Deci putem spune că cel mai vechi text grecesc descoperit al unei Anaforale este cel de pe papirusul de la Barcelona. Originalitatea, dar și veridicitatea textului poate fi observată din înrudirea cu Anaforaua din *Evhologhiul lui Serapion de Tmuis* și cu cea a Sfântului Athanasie cel Mare în varianta pergamentului de la Q'asr Ibrim³.

Ca și alte Anaforale alexandrine, această Anafora are următoarele părți: 1) Dialog introductiv (preanaforal); 2) Praefatio; 3) Sanctus; 4) Epiclesis I; 5) Institutio; 6) Anamnesis; 7) Epiclesis II (ce înlocuiește Intercessio, care aproape că lipsește); 8) Doxologia finală și *Amin*⁴.

Восток, Petersburg, 2002 [Moscova, 2006], vol. 4, pp. 565-586, și articolul: *Барселонский папирус*, ПЭ, vol. 4, pp. 352-354. Trebuie să remarcăm că profesorii ruși au găsit mai multe greșeli și inexactități legate de descifrarea și editarea textului de pe acest papirus și propun o analiză foarte amplă și riguroasă științifică asupra acestei probleme.

¹ Bibl. Nat. et Univers. de Strasbourg, *Papyrus gr. 254*; textul a fost editat și datat de către M. Andrieu și P. Collomp în anul 1928. Ca dată a redactării papirusului s-a considerat prima jumătate a secolului al V-lea sau chiar sfârșitul secolului al IV-lea.

² De fapt, în afară de un număr mic de cercetători (E. KLIMARTIN, E. MAZZA ș.a.), se consideră că textul de pe papirusul de la Strasbourg nu reprezintă o Anafora întreagă. K. GAMBER, G. CUMMING, M. JELTOV ș.a. consideră că este vorba de un fragment de Anafora (doar *Praefatio* și *Intercessio*), pentru că restul foilor ar fi pierdute, iar WEGMAN crede că e o rugăciune întreagă, dar care nu este Anafora, ci doar este înrudită cu Anaforaua Sfântului Marcu (cf. Walter D. RAY, *The Strasbourg Papyrus*, Essays on Early Eastern Eucharistic Prayers/Paul Bradshaw, Minnesota, 1997, pp. 40-41; М. ЖЕЛТОВ, *Древние alexсандрийские анафоры*, pp. 276-278).

³ Cf. М. ЖЕЛТОВ și А. ВИНЮГРАДОВ, *Рецензия...* Deci este vorba despre o formă primară a Anaforalei Sfântului Athanasie, nu de cea aflată astăzi în uz la copti.

⁴ М. ЖЕЛТОВ, *Древние alexсандрийские анафоры*, pp. 299-302; comparat cu: idem, *Анафора ап. Фомы из Евхология Белого монастыря*, KANISKION, Moscova, 2006, p. 305.

Pentru faptul că informațiile despre această Anafora reprezintă o noutate absolută pentru Liturgica românească, am hotărât ca în *Anexa*¹ să dăm textul în grecește și traducerea românească a acestei Anaforale.

G. Ultimul izvor asupra căruia am dori să zăbovim este *Evho-loghiul* [atribuit] lui *Serapion, episcop de Tmuis* (339-362) – lucrare descoperită abia în 1894 de liturgistul rus Aleksei Dmitrievski² și care conține o rânduială complexă a Liturghiei, cu un text de Anafora foarte dezvoltat. După părerea unor specialiști, acest izvor, deși reflectă tradiția veche egipteană, este ca o punte de trecere între Liturgia primară a Bisericii și cea bizantină, care va deveni clasică pentru Răsăritul Ortodox. Specific pentru această Anafora este dezvoltarea teologiei apofatice în cadrul rugăciunii euharistice și prezența a două epicleze: prima – secundară (de tip occidental), înainte de *institutio*, și a doua – principală (de tip răsăritean), după anamneză. Însăși epicleza este adresată lui Dumnezeu-Tatăl, fiind invocat însă Logosul și nu Duhul Sfânt, așa cum apare în majoritatea rugăciunilor euharistice³.

Anafora dezvoltă mai multe idei ale *Tradiției Apostolice* și are în plus față de aceasta – Sanctusul. Această Anafora se deosebește de toate celelalte Anaforale egiptene prin faptul că are *Intercessio* după epicleză, ca în Anaforalele de tip antiohiano-constantinopolitan, nu înainte – așa cum întâlnim și în cea mai tradițională Liturghie egipteană, cea pusă pe seama Sfântului Evanghelist Marcu (și prelucrată de Sfântul Chiril al Alexandriei – așa cum se crede la copti)⁴.

Trebuie să remarcăm că istoria mai cunoaște o Anafora asemănătoare cu cea a lui Serapion; este vorba de Anafora [anonimă] de pe papyrusul *Deir-Balaizah* – datată în secolele al VI-lea-al VII-lea, dar probabil e ceva mai veche⁵.

¹ Vezi pp. 311-314.

² *Евхологион IV-го века Серапiona, епископа Тмуитского*, Киев, 1894, 34 pag. A se vedea și referirile în românește la Karl Christian FELMY, *op. cit.*, pp. 65-69. Aici găsim și textul în românește al Anaforalei lui Serapion. Remarcăm că autorul mai este numit uneori *Sarapion*.

³ Detalii: Maxwell E. JOHNSON, *The Archaic Nature of the Sanctus, Institution Narrative, and Epiclesis of the Logos in the Anaphora Ascribed to Sarapion of Thmuis*, *Essays on Early Eastern Eucharistic Prayers*, pp. 73-107;

⁴ Cf. M. ЖЕЛТОВ, *Александрийское Богослужение*, ПЭ, vol. 1, pp. 596-597.

⁵ M. ЖЕЛТОВ, *Дейр-Балайзы пapyrus*, ПЭ, vol. 14, pp. 320-321.

III. ANAFORALELE LITURGHIIILOR BIZANTINE

1. „Unitate în diversitate.” Legătura dintre Anafora și Liturghie

Dacă în primele trei secole Liturghia creștină avea o formă „primitivă” și nedefinită, începând cu secolul al IV-lea se scriu și chiar circulă anumite texte normative ale Liturghiei sau, mai exact, ale unor Anaforale. Tot atunci apar anumite variante de text, puse pe seama unora dintre apostoli, în special a Sfântului Iacov, ruda Domnului – la Antiohia și Ierusalim, a Sfântului Marcu – în Egipt și Etio- pia, și chiar a Sfântului Petru sau a Sfântului Pavel – la Roma. De- sigur, paternitatea acestora nu poate fi argumentată, iar denumirile atribuite reprezintă mai degrabă „simțul apartenenței” creștinilor dintr-o anumită regiune la o tradiție liturgică sau alta, ca proveni- tă de la un anumit apostol. Totodată, nu putem nega nici faptul că ceva din Anaforalele respective, cel puțin „scheletul” lor, putea în- tr-adevăr să aibă anumite rădăcini apostolice.

Aceste tradiții liturgice erau uneori extrem de diferite în ceea ce privește textul, forma și chiar tematica rugăciunilor euharistice. De aceea, vechea ipoteză a lui Ferdinand Probst (1816-1899), precum că întreg cultul a pornit de la un singur ritual apostolic (care, chipuri- le, nu putea să difere de la un apostol la altul) și apoi s-a diversificat în ritualuri locale, nu este corectă. Începând cu Anton Baumstark († 1948), știința liturgică a demonstrat că de la bun început a existat o varietate de ritualuri liturgice, care mai târziu, în primul rând pe principii confesionale, dar și de limbă, au mers spre o anumită uni- ficare în cadrul unor grupuri distincte¹. Deci trebuie să vorbim de mai multe familii sau tradiții vechi (chiar de origine apostolică sau

¹ Cf. Стефано ПАРЕНТИ, *Местные обычаи в традициях совершения таинств в Византии: Константинополь, Ближний Восток, Южная Италия*, RCITB; și Роберт ТАФТ, *Византийский церковный обряд*, trad. rus. după *The Byzantine Rite. A Short History*, Sankt Petersburg, 2005, pp. 26-28.

postapostolică) referitoare la Liturghie în general și la Anaforale în special.

Vechile texte de Anaforale liturgice (mai ales așa cum se prezentau ele în secolul al IV-lea) arată apartenența acestora la una din cele patru „familii liturgice” sau, mai degrabă, rituri primare. Iată una din cele mai simple clasificări ale acestor rituri¹:

1. Ritul siro-caldeian (est-sirian), aflat și astăzi în uz la asirieni și nestorienii siro-iacobiți² și care păstrează cel mai bine vechile texte și rânduiele orientale;

2. Ritul alexandrin, răspândit în Egipt și Etiopia, a rămas să fie slujit, cu multe modificări ulterioare, doar de copti și abisinieni, iar până în secolul al X-lea avea și o variantă ortodoxă, care însă a fost înlocuită de ritul constantinopolitan³;

3. Ritul antiohian (vest-sirian) era în secolele al III-lea-al V-lea cel mai răspândit în Răsărit. Deja pe la sfârșitul secolului al IV-lea se poate vorbi despre trei rituri distincte la Antiohia, Ierusalim și în Capadocia⁴, care cu timpul au dispărut;

4. Ritul constantinopolitan, numit și **rit bizantin**, a început să se dezvolte după anul 330, odată cu inaugurarea Constantinopolului. În prima fază era o sinteză a celor trei variante ale ritului antiohian, iar începând cu secolul al VI-lea, odată cu epoca împăratului

¹ Există mai multe clasificări ale tipurilor de Anaforale sau a riturilor din care acestea fac parte. Arhimandritul Kiprian KERN, în tratatul său *Euharistia* (pp. 60-64), prezintă toate aceste împărțiri. Ele aparțin unor mari cercetători ca: A. MALTZEFF, A. KATANSKI, A. BAUMSTARK, RAHMANI, DUCHESNE, KARABINOV ș.a. Noi am dat cea mai simplă și mai sistematică schemă, care reprezintă totodată rodul ultimelor cercetări.

² Detalii (în limba română) privind Anaforele orientale – siro-iacovite, armenie, nestoriene, precum și cele copte, etiopiene sau occidentale – se pot găsi în *Liturgica specială*, pp. 149-159, precum și în revista „Ortodoxia”, nr. 1/1965.

³ Acest rit, inițial apropiat de cel roman, este și astăzi în uz în Egipt și parțial în Etiopia, dar numai la creștinii copti (necalcedonieni), pentru că cei ortodocși din Egipt, ca și cei din întregul Orient, au adoptat cu timpul ritul bizantino-constantinopolitan, chiar dacă au făcut aceasta destul de târziu. Bisericele vechi orientale, de regulă conservatoare, au păstrat mai multe elemente din riturile vechi (și care poate au dispărut chiar în Biserica Ortodoxă), în schimb, acestea au imprimat atât riturilor, cât mai ales textelor ce le însoțesc teologia nestoriană sau monofizită.

Un studiu foarte bun asupra Anaforelor alexandrine, bazat pe ultimele cercetări în domeniu, ne oferă profesorul rus Mihail JELTOV, *Древние alexandрийские анафоры*, pp. 269-320.

⁴ Profesorul grec P. TREMPERLAS propune pentru acest rit denumirea de „rit anatolian”, subînțelegându-se prin aceasta nu numai Siria și Orientul, ci și Asia Mică (cf. M. ЖЕЛТОВ, *Антиохийское Богослужение*, ПЭ, vol. 2, pp. 534-535). Din ritul capadocian, cel est-sirian și cel ierusalimitean se dezvoltă, începând cu secolul al V-lea, ritul armean.

Justinian, a devenit ritul determinant și dominant în întreg Răsăritul Ortodox. Epoca de glorie a acestui rit au constituit-o secolele al IX-lea-al XII-lea;

5. Ritul galo-ispănic, cunoscut în patru variante: *galicană*, *celtică* (Anglia și Irlanda), *mozarabă* (Spania) și *milaneză*, ultima având elemente și din ritul roman. Variantele galicană și celtică au fost interzise de Roma încă la sfârșitul primului mileniu, cea mozarabă în secolul al XVI-lea, iar cea milaneză în secolul al XX-lea, odată cu Conciliul II Vatican. În prezent varianta mozarabă se slujește doar în Toledo, cea milaneză doar sporadic în Milano, iar cele galicană și celtică sunt în proces de reconstituire;

6. Ritul roman, care în secolul al VII-lea era deja foarte bine dezvoltat, a fost practic desființat odată cu Conciliul II Vatican (1962-1965), păstrându-i-se doar denumirea¹. Noul rit roman este o alcătuire hibridă care, spre deosebire de vechiul rit roman, reflectă mult mai puternic sistemul dogmatic romano-catolic, dar, în același timp, încearcă să revină la unele forme primare ale cultului creștin din Apus și chiar din Răsărit²;

Aceste șase rituri reflectă anume tradiții de Anaforale, iar lor nu le corespunde în mod automat și câte una sau mai multe Liturghii – așa cum greșit au înțeles unii. Liturghia este ceva mult mai complex. Ea este cadrul exterior al Anaforalei și nu se schimbă în funcție de sau odată cu aceasta. Nici istoria lor nu este identică. Analizând toate aceste aspecte, vom observa și consecințele unei proaste înțelegeri a istoriei Liturghiei Ortodoxe, inclusiv în mediul ortodox.

Cercetările din secolul al XX-lea au adus multă lumină în ceea ce privește evoluția istorică a Anaforalelor, pe de o parte, și a Liturghiilor, pe de altă parte. Odată cu aceasta, anumite teze și păreri mai vechi

¹ Missa romană în redactarea tridentină (1570) a fost săvârșită în permanență la altarele laterale ale Catedralei Sfântul Petru din Roma și ale altor biserici istorice, iar în ultimii ani se slujește sporadic și la altarul principal al Vaticanului. În rest, romano-catolicii slujesc așa numita „Novus Ordo”, după Missalul din 1962, al cărui text este tradus în mai multe limbi naționale. Diferența dintre cele două rituri liturgice se referă nu doar la limba și textul rugăciunilor, ci și la poziția preotului față de popor. Până la Conciliul II Vatican preoții romano-catolici stăteau cu spatele spre popor, după care s-au întors cu fața spre popor, uneori făcând modificări importante ale altarului.

² În confesiunile protestante sau neoprotestante nu poate fi vorba de vreo origine apostolică și nici de vreo continuitate (nici istorică și nici teologică) în ritualul lor euharistic, deși aceștia, absolut neargumentat, și-o revendică. Bineînțeles, nici cultul bizantin nu a rămas închis în vechile forme ale riturilor răsăritene, dar nici nu le-a abandonat, ci doar le-a îmbogățit și adaptat, păstrând o continuitate istorică și teologică clară și incontestabilă.

au fost corectate sau pe deplin respinse, iar altele pur și simplu au fost trecute în rândul „legendelor”. Criticile s-au îndreptat în primul rând împotriva scrierii intitulate: *Despre predania Dumnezeieștii Liturghii*, pusă pe seama Sfântului Proclu al Constantinopolului.

O bună perioadă de timp, chiar și anumiți liturgiști cu autoritate, crezând în autenticitatea acestei lucrări (sau chiar contestând-o), au vorbit despre o scurtare în timp a Liturghiilor: *Sfântul Vasile cel Mare ar fi scurtat Liturgia Sfântului Apostol Iacov încredințată fericitului Clement, iar Sfântul Ioan Gură de Aur – pe cea a Sfântului Vasile; și toate acestea din cauza unei slăbiri a râvnei și evlaviei creștinilor*¹. După cum remarcă părintele prof. Mihail Jeltov, în secolele al XVII-lea-al XIX-lea și chiar al XX-lea, această idee, fundamentată pe o scriere crezută autentică și chiar pusă în colecția Migne [PG 75, col. 849-850] alături de celelalte scrieri ale Sfântului Proclu, era luată drept dovadă științifică incontestabilă². În realitate însă ideea nu a fost cunoscută trecutului Bisericii³.

Pentru prima dată această idee o întâlnim în legătură cu Sinodul de la Ferrara-Florența (1438-1439), când s-a dezbătut problema epiclezei. Atunci, Sfântul Marcu al Efesului, dorind să arate că epicleza este un element comun al tuturor Liturghiilor (de fapt *Anaforelor*) din Răsărit, folosește în tratatul său *Despre epicleză*⁴ următoarele expresii:

În liturgia Sfinților Apostoli, așternută în scris prin Clement... (cap. 2);

Acestea le-au predat Bisericii dumnezeieștii Apostoli prin scrisul fericitului Clement. Iar dumnezeiescul Iacov, cel dintâi episcop

¹ Rezumatul și analiza acestei scrieri vezi la: Н. УСПЕНСКИЙ, *Анафора*, БТ 13, pp. 82-85.

² Михаил ЖЕЛТОВ, *Чин Тайной вечери в представлениях современных литургистов*, pp. 67-68.

³ Așa cum remarcă profesorul N. USPENSKIY, dacă Sfântul Ioan Gură de Aur ar fi scurtat textul Anaforei Sfântului Vasile cel Mare (care deja era normativ pentru Constantinopol), fără îndoială că acest lucru i-ar fi fost imputat la Sinodul de la Stejar din anul 403. Se știe că acuzatorii cu greu au ticluit 29 de capete de acuzare și deci este imposibil ca tabăra adversă să nu fi adus și această acuzație de scurtare a unei Anafore deja recunoscute sau (cu atât mai mult) de satisfacere a voinței poporului de scurtare a slujbelor. Deci pur și simplu nu se putea pune o astfel de problemă (cf. *Анафора*, БТ 13, pp. 84-85).

⁴ Titlul complet: *Dovedire a arhiepiscopului Marcu al Efesului că nu numai din rostirea cuvintelor Stăpânului se sfințesc dumnezeieștile Daruri, ci din rugăciunea de după acestea și din binecuvântarea preotului cu puterea Sfântului Duh*. Traducerea românească și editarea textului bilingv a fost coordonată de Cristian CHIVU și a apărut în colecția *Opere*, vol. 1, pp. 386-407.

al Ierusalimului și fratele și urmașul Întâiului și Marelui Arhiereu, dând și el rânduiala liturghiei celei de taină... (cap. 3)¹;

Acestora urmează și cei ce după aceea au prescurtat aceeași liturghie, adică Marele Vasile și, după el, Ioan Gură de Aur... (cap. 4).

Toate aceste expresii încep câte un capitol din argumentarea Sfântului Marcu despre necesitatea epiclezei, iar scopul scrierii nu a fost acela de a prezenta o istorie a Liturghiei – lucru de care nimeni nu s-a ocupat până în secolele al XIX-lea-al XX-lea –, ci de a prezenta poziția ortodoxă față de o problemă dogmatică. Se vede clar că Sfântul Marcu fie nu știa evoluția Liturghiei (ceea ce nu trebuie să ne mire²), fie a folosit acest mod de abordare (aproape sofistic) pentru a arăta că epicleza din Liturghiile slujite de ortodocși, a Sfinților Vasile și Ioan Hrisostom, este de origine apostolică și, chiar la o posibilă scurtare a textului, epicleza a fost păstrată ca un element indispensabil. Anume asupra acestui aspect insistă Sfântul Marcu, fără să bănuiască că va veni vremea când lumea se va ocupa de studii critice și va descoperi neconcordanțele de ordin istoric.

Este important să mai precizăm că Sfântul Marcu, care speculează cu această pretinsă istorie a Liturghiei ortodoxe, deși era un foarte bun cunoscător și mânuitor al textelor patristice, nu citează pe nimeni în privința „scurtării liturghiilor”. Dacă ar fi existat un tratat al Sfântului Proclu despre evoluția Liturghiei, marele teolog l-ar fi citat, așa cum o face consecvent în toate tratatele împotriva latinilor. Nici Gherman al Constantinopolului, Nicolae de Andida, Nicoale Cabasila și Simeon al Tesalonicului – Părinți care au scris foarte pe larg despre Liturghie – nu amintesc și nu fac nici măcar aluzie la un tratat al Sfântului Proclu despre scurtarea în timp a Liturghiei sau măcar la ideea însăși. Iar aceasta pentru că scrierea pusă pe seama

¹ Observăm și o neconcordanță între Marcu al Efesului și autorul „Predaniei” puse pe seama Sfântului Proclu, și aceasta pentru că nici unul, nici altul nu știau care ar fi legătura între „Liturghia Clementină” (scriere apocrifă din sec. al IV-lea) și cea „a Sfântului Iacov”. Marcu al Efesului vorbește ca despre două Liturghii distincte, ambele de origine apostolică, iar Pseudo-Proclu vorbește ca de una singură, trădând necunoașterea celor două texte liturgice foarte diferite.

² Mulți consideră că un Sfânt Părinte este obligatoriu să aibă dreptate în toate, dar acest lucru nu este adevărat, ba e chiar imposibil, dacă ne gândim că sfinții au fost și ei oameni și au ajuns sfinți în primul rând prin viața și mărturia lor, și nicidecum pentru infailibilitatea învățăturii, care nu poate fi deținută de o singură persoană, ci numai de Biserică.

Sfântului Proclu apare abia în secolul al XVI-lea și aparține lui Constantin Paleocappa, mare falsificator de documente și cronici¹. El a preluat ideea de la Sfântul Marcu al Efesului și a pus-o pe seama ucenicului Sfântului Ioan Gură de Aur, crezând că prin aceasta îi va da o autoritate de neclintit².

Observăm însă că și în prezent această idee mai creează confuzii, deși o astfel de scurtare a Liturghiei ortodoxe este pur și simplu imposibilă. În decursul istoriei, cel puțin până în secolul al XIV-lea, când au loc ultimele adăugiri substanțiale, dar și după aceea, Liturghia a cunoscut o dezvoltare continuă. Chiar dacă anumite elemente, în anumite perioade, au fost scoase din Liturghie, aceasta s-a întâmplat tocmai pentru că ele au fost înlocuite cu altele noi, care corespundeau într-o măsură mai mare acelei perioade.

Pe de altă parte, ideea pusă pe seama Sfântului Proclu nu poate fi valabilă și din motive logico-istorice, întrucât Liturghia Sfântului Iacov (nu vorbim de Anafora) a preluat elemente și chiar rugăciuni întregi din Liturghia Sfântului Vasile și nu invers³.

Este grăitor și faptul că Anaforalele celor trei Liturghii (ale lui Iacov, Vasile și Ioan) sunt destul de diferite ca formulare și text, și se aseamănă doar ca structură. Chiar și rugăciunea epiclezei, despre care a scris Marcu al Efesului, este foarte diferită la fiecare dintre ele, ceea ce exclude orice posibilitate ca vreo Anafora sau Liturghie să fi apărut ca rezultat al dezvoltării sau prescurtării alteia.

S-a întâmplat însă un alt proces, oarecum invers: cel al suprapunerii și împrumutului de elemente⁴, despre care nu putem spune că e legat de vreuna din cele două sau chiar trei Liturghii, așa cum le numim noi astăzi, ci vizează Liturghia bizantină (ortodoxă) în general. Această Liturghie a Bisericii – una singură în esență și chiar forma ei – avea în centru Anafora Sfântului Vasile cel Mare⁵ care,

¹ Netemeinicia acestei scrieri a fost demonstrată din mai multe puncte de vedere de F.J. LEROY în lucrarea sa *Proclus, De Traditione Divinae Missae: un faux de C. Paleocappa*, OCP 28, Roma, 1962, pp. 288-299, dar pusă la îndoială de mai mulți specialiști încă de la începutul secolului al XX-lea (cf. Н. УСПЕНСКИЙ, *Анафора*, БТ 13, p. 85; М. ЖЕЛТОВ, *Чин Тайной вечери в представлении современных литургистов*, p. 68).

² М. ЖЕЛТОВ, *op. cit.*, pp. 67-68.

³ Vezi la pp. 54-59.

⁴ Așa-numitele „legi” ale lui A. Baumstark sunt perfect valabile în acest caz (a se vedea ICLB, nota 29, p. 49).

⁵ Așa cum vom vedea mai jos, cel puțin Anaforalele Sfinților Vasile și Ioan (dar și altele ieșite din uz) erau întotdeauna însoțite de alte câteva rugăciuni care aparțineau sau erau atribuite aceluiași autor. Aici avem în vedere același lucru.

până prin secolul al XI-lea¹, se săvârșea în toate duminicile și sărbătorile de peste an²; de aceea și textul ei apărea primul în *Liturghier*, înaintea celei a Sfântului Ioan.

Prin urmare, dezvoltarea **cadrlui exterior al Liturghiei**, în special enarxa, ecteniile și ecfonisele, sunt legate anume de Anaforaua Sfântului Vasile, fiind apoi preluate (uneori mai puțin reușit) și în jurul Anaforalei Sfântului Ioan. Exceptând rugăciunile citite în taină de preot³, toate ecteniile și ecfonisele, adică tot ce este rostit de diaconi și preoți cu voce tare, este identic⁴. Iată de ce ar fi mai corect să spunem că în Biserica Ortodoxă avem o singură Liturghie, de factură bizantină, cu două Anaforale (tot bizantine): cea a Sfântului Vasile și cea a Sfântului Ioan, și nu două Liturghii.

O înțelegere mai profundă a acestei probleme ne-o va da cunoașterea amănunțită a istoriei fiecăreia dintre ele.

2. Anaforaua Sfântului Vasile cel Mare

După cum arată cercetările moderne, Anaforaua ce poartă numele Sfântului Vasile cel Mare este rezultatul prelucrării de către Vasile cel Mare († 379) a vechii Anaforale care se săvârșea în Capadocia. Originile acesteia nu le cunoaștem, dar observăm că ea conținea idei teologice atât din mediul alexandrin, cât și antiohian. Probabil Sfântul Grigorie Taumaturgul sau un alt ierarh capadocian, care cunoștea și tradiția liturgică siriană, a făcut o primă re-

¹ Renumitul liturgist A. JACOB face o analiză amănunțită a acestui schimb de roluri între cele două Liturghii bizantine și a împrumutului reciproc de rugăciuni și formule (vezi *Histoire du formulaire grec de la liturgie de S. Jean Chrysostome*, teză de doctorat nepublicată, Louvain, 1968, pp. 52, 63-196, 207-208, 499). Unii liturgiști consideră că acest schimb de roluri între cele două Liturghii bizantine este legat și de reforma tipiconală din sec. al XII-lea-al XIII-lea, despre care am scris în studiul nostru (Petru PRUTEANU), *Evoluția rânduielilor tipiconale în Răsăritul Ortodox. Studiu istorico-liturgic*, în rev. „Studii Teologice”, nr. 1/2006, pp. 63-99.

² În prezent, Liturghia Sfântului Vasile se săvârșește doar de 10 ori pe an: în primele cinci duminici ale Postului Mare + Joia și Sâmbăta Mare (Săptămâna Patimilor), la Sărbătoarea Sfântului Vasile (1 ianuarie) și în Ajunul Nașterii și Botezului Domnului. Dacă Ajunul acestor sărbători este sâmbătă sau duminică (și respectiv sărbătorile duminică sau luni), Liturghia Sfântului Vasile se slujește în însăși ziua Praznicului.

³ Sunt diferite mai ales rugăciunile de la Liturghia Credincioșilor. În trecut însă erau diferite și rugăciunile de la Intrarea Mică și cea „de după Amvon”.

⁴ Puținele excepții, despre care vom vorbi pe parcurs, sunt neglijabile când discutăm de fenomenul în ansamblu. Și este interesant că fenomenul s-a realizat pe când Anaforaua și celelalte rugăciuni nu se mai citeau cu voce tare, ci „în taină”. Aceasta a și favorizat „clonarea” celor două formulare liturgice.

dactare a acestei Anaforale, iar mai târziu Sfântul Vasile cel Mare a imprimat teologia trinitară și hristologică postniceeană¹. În prezent se știe (și s-a demonstrat) că autorul acestei Anaforale este același cu autorul *Tratatului despre Sfântul Duh* – deci Sfântul Vasile cel Mare².

La moartea Sfântului Vasile, Sfântul Grigorie de Nazianz spune despre acesta că ar fi compus rânduiele de rugăciune și „rânduielele Altarului”. Amfilohie de Iconiu ne dă o informație și mai detaliată, precum că, la hirotonia sa întru episcop, Sfântul Vasile s-a rugat lui Dumnezeu, șase zile în șir, să-l învrednicească să-I aducă Jertfa cea nesângeroasă cu propriile sale cuvinte. Chiar dacă unii contestă acest text, noi considerăm acest lucru deloc imposibil, pentru că pe atunci, într-adevăr, nu exista un text normativ al Anaforalei și, chiar dacă circulau anumite variante, fiecare episcop putea să adauge sau să scurteze textul după cum credea de cuviință. Deci e posibil ca anume așa să fi apărut Anaforaua Sfântului Vasile și ea să fi fost inspirată chiar de Dumnezeu. Iar dacă o inspirație directă este contestată, despre una indirectă se poate vorbi cu certitudine.

Liturgistul rus Nikolai Uspenskiy³ rezumă istoria Anaforalei Sfântului Vasile în următoarele cuvinte:

Așadar, Vasile cel Mare, în baza Anaforalei preniceene⁴ a Bisericii sale, a alcătuit una nouă, mai lungă, descriind mai pe larg însușirile ipostatice ale Persoanelor Sfintei Treimi (până la Sanctus) și a istoriei economiei mântuirii neamului omenesc (după Sanctus) – ceea ce nu l-a împiedicat [pe Sfântul Vasile] să păstreze, în parte, textul preniceean...⁵

¹ A se vedea studiul profesoarei Gabriele WINKLER, *The Christology of the Anaphora of Basil in its Various Redactions, with Some Remarks Concerning the Authorship of Basil*, tradus în rusă de S. GOLOVANOV, Omsk, 2011, 40 pag. Cea mai importantă lucrare în limba română despre Anaforaua Sfântului Vasile cel Mare este teza de doctorat a profesorului Ciprian STREZA, *Anaforaua Sfântului Vasile cel Mare. Istorie, text, analiză comparată, comentariu teologic*, Sibiu, 2006, 525 pag.

² Cf. Bernard CAPELLE, apud Richard STUCKWISCH, *The Basilias Anaphoras*, Essays on Early Eastern Eucharistic Prayers, Minnesota, 1997, pp. 114-115. O sinteză a cercetărilor acestui subiect avem și în limba română la C. STREZA, *Este Sfântul Vasile cel Mare autorul Liturghiei ce îi poartă numele?*, în volumul omagial dedicat ÎPS Laurențiu Streza, Sibiu, 2007, pp. 320-337.

³ N. USPENSKIY preia această idee de la H. ENGBERDING și B. CAPELLE și o expune în tratatul său *Анафора*, p. 87. Am făcut o traducere „tehnică” a textului, pentru că și Uspenskiy are un astfel de limbaj.

⁴ De fapt, specialiștii în patrologie folosesc termenul „anteniceean”, dar, pentru a nu da naștere la confuzia că ar fi „antiniceean”, am preferat termenul „preniceean”.

⁵ Afirmția lui USPENSKIY este, în mare parte, confirmată de studiile ulterioare.

L. Bouyer însă consideră că lucrarea Sfântului Vasile nu este atât de originală cum o consideră unii și că o Anafora asemănătoare se întrebuița de mai mult timp în Capadocia; remarcă totuși contribuția în apropierea variantei vasilienne de textul biblic și concretizarea dogmei trinitare, dar nu fără a critica lipsa continuității ideilor și logica textului. Același Bouyer consideră că Vasile cel Mare a compilat intenționat idei ale mai multor Anaforale din acel timp, tocmai pentru a salva conținutul bogat al aceloră, iar la această variantă bizantină a Anaforalei vasilienne s-au făcut adăugiri și modificări ulterioare¹. Aprecierile lui Uspenskiy și Bouyer sunt parțiale.

Știința modernă a demonstrat că încă de la început au circulat patru variante ale Anaforalei vasilienne: **a)** cea mai veche – versiunea egipteană² –, săvârșită și astăzi de copti, care are și unele elemente din *Rânduiala Bisericii Egiptene* (pusă pe seama lui Ipolit Romanul); **b)** armeană³; **c)** siriacă⁴; și **d)** una mai lungă – bizantină⁵ –, redactată probabil în ultimii ani de episcopat ai Sfântului Vasile. Am enumerat aceste variante după lungimea lor, dar se presupune că aceasta este și cronologia lor. Varianta egipteană, într-adevăr, nu este decât o prelucrare a unei Anaforale mai vechi, probabil tot din Capadocia, dar și cu reminiscențe alexandrine. Variantele armeană

¹ Cf. L. BOUYER, *Eucharist*, Londra, 1968, pp. 290-306.

² Versiunea egipteană a Anaforalei Sfântului Vasile s-a păstrat în mai multe variante (cu unele diferențe între ele): în dialectele sahidic (cel mai vechi) și bohairic (aflat și azi în uzul Bisericii Copte), dar și în grecește, care se pare că este varianta primară a Anaforalei vasilienne. HANSSENS consideră că Sfântul Vasile a scris această versiune, iar ucenicii și urmașii săi din Capadocia – pe cea bizantină. B. CAPELLE vede însă în versiunea egipteană a Anaforalei puse pe seama Sfântului Vasile doar un fundament pentru cea bizantină, care, într-adevăr, aparține Sfântului Vasile. În cele din urmă, L. BOUYER merge pe o linie de mijloc și spune că într-o primă etapă Sfântul Vasile a scris Anaforaua aproximativ așa cum o avem în versiunile egiptene, apoi tot el, folosind mai multe idei din Anaforalele antiohiene și din cea iacovită, a scris mai târziu Anaforaua bizantină, care însă a suferit și ea unele modificări ulterioare. (Cf. R. STUCKWISCH, *op. cit.*, pp. 112 și 114-115.)

³ Această variantă de Anafora a supraviețuit în trei manuscrise din secolul al V-lea și existența ei e motivată de legăturile dintre Capadocia și Armenia în timpul lui Vasile cel Mare și după aceea. E drept că versiunea armeană a suferit unele modificări ulterioare, suprapuse, uneori chiar grosolan, fondului original al Anaforalei (cf. STUCKWISCH, p. 111).

⁴ Și această variantă este întâlnită în patru manuscrise foarte vechi și conține unele diferențe față de versiunea bizantină.

⁵ Această versiune bizantină se păstrează în peste 200 de manuscrise în limba greacă și în peste 150 în slavonă, arabă, georgiană ș.a. Este foarte interesant că, deși numărul de manuscrise e destul de mare, diferențele dintre ele sunt minore. Cea mai veche sursă a acestei variante bizantine nu este decât din secolul al VIII-lea – *Codex Barberini* 336 (cf. STUCKWISCH, p. 110).

și siriacă au un „caracter intermediar”, cu mai multe idei din teologia postniceeană, iar cea bizantină este una vizibil originală, cu rădăcini evidente în primele trei variante, dar și cu idei teologice specifice Sfântului Vasile (vizând deja și erezia pnevmatomahă), pe care le regăsim în opera acestui Sfânt Părinte, în special în tratatul *Despre Sfântul Duh*¹. Putem deci spune că ea aparține integral Sfântului Vasile cel Mare², deși trebuie să menționăm că și textul acesteia a suferit unele mici modificări ulterioare, mai ales la *Intercessio*. Această variantă mai târzie a Anaforalei Sfântului Vasile (d) s-a răspândit foarte repede în tot spațiul ortodox, și aceasta, în special datorită Sfântului Grigorie Teologul, care prin anii 380-381 a fost arhiepiscop de Constantinopol, unde a adus cu sine această Anafora, iar de aici ea a fost preluată, apoi chiar impusă în tot Răsăritul ortodox, chiar dacă pe alocuri destul de târziu³.

Despre Anaforaua Sfântului Vasile, ca generalizată deja, menționau pe la anul 520 un oarecare diacon Petru, apoi Leonțiu de Bizanț în 543 – numind-o „insuflată de Duhul Sfânt” – și în cele din urmă Canonul 32 al Sinodului Trulan (691), Sfântul Ioan Damaschin († 749) și *Codexul Barberini*, din secolul al VIII-lea.

3. Anaforaua Sfântului Ioan Gură de Aur

Anaforaua Sfântului Ioan Gură de Aur († 407), așa cum foarte convingător demonstrează profesorul Miguel Arranz, este rezultatul redactării vechii Anaforale antiohiene, numită *a celor 12 Apostoli* sau *a Apostolilor*, cu care are foarte mari asemănări⁴. Aceasta, la rândul ei, este înrudită, dar într-o măsură mult mai mică, cu Anaforaua Sfântului Iacov, dar e greu de admis faptul că Sfântul Ioan și-ar

¹ Н. УСПЕНСКИЙ, *Анафора*, pp. 85-86. Astfel de similitudini au fost stabilite și mai recent de pr. prof. Boris BOBRINSKOY de la Paris (cf. STUCKWISCH, p. 115).

² J. FENWICK, *The Anaphoras of St. Basil and St. James: An Investigation into their Common Origin*, OCA 240, Roma, 1992, pp. 19-30, 297-301, apud M. ЖЕЛТОВ, *Василий Великий/Богослужбные тексты, ПЭ*, vol. 7, pp. 149-150. Tot aici menționăm și lucrarea magistrală (cu primul text critic al Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare) a profesorului rus M. ОРЛОВ, *Литургия св. Василия Великого. Первое критическое издание*, Petersburg, 1909.

³ Vezi puțin mai jos, subcapitolul 4, pp. 54-59.

⁴ De fapt, ipotezele se bazează pe deducțiile unor mari cercetători: Efrem RAHMANI, *I Fasti della Chiesa Patriarcale Antiochena*, Roma, 1920 și H. ENGBERDING, *Die syrische Anaphora der Zwölf Apostel und ihre Paralleltexte*, în *Oriens Christianus* 34 (3), vol. 12 (1938), pp. 213-247. Un studiu deosebit de important în domeniul dat întâlnim la Роберт ТАФТ, *Богословские аспекты исторического развития анафоры Св. Иоанна Златауста*, RCITB.

fi redactat textul după cel al Anaforalei iacovite. N. Uspenskiy consideră că Sfântul Ioan nu a scris o Anafora nouă, ci a redactat acea Anafora care era în uz înainte de a ajunge el preot la Antiohia. Același Uspenskiy mai adaugă: *În această lucrare de redactare au fost păstrate ideile vechii Anafore, dar în duhul teologiei postniceene și cu o altă estetică literară a limbii grecești*¹. Aproximativ la aceleași concluzii ajunge și Bouyer.

Profesorul Robert Taft, studiind Anaforaua Sfântului Ioan în paralel cu altele, dar și cu întreaga operă hrisostomică, ajunge la concluzia că Anaforaua dată reprezintă fără îndoială o redactare mai târzie a variantei grecești a *Anaforalei Apostolilor*, nepăstrată până astăzi, și că acest lucru s-a întâmplat chiar în primii ani de episcopat la Constantinopol – puțin după 398². Cel mai probabil, atunci când Sfântul Ioan a ajuns arhiepiscop de Constantinopol, el a redactat într-o variantă nouă Anaforaua pe care o slujise ca preot la Antiohia și a introdus-o ca pe una secundară, alături de cea a Sfântului Vasile, care deja exista la Constantinopol. (În duminici și sărbători se săvârșea Liturgia Sfântului Vasile cel Mare, iar sâmbăta și în celelalte zile de rând – cea a Sfântului Ioan³. De aici avem rânduiala de astăzi a Liturgiilor în Postul Mare pentru sâmbete și duminici.) Ideea că Sfântul Ioan ar fi redactat Anaforaua încă pe când era preot nu este în general acceptată.

Comparând cu o variantă siriacă înrudită și redactată după același izvor⁴, putem constata că Sfântul Ioan a urmărit în redactarea Anaforalei sale nu doar o formulare aparte, ci mai ales apărarea dogmei trinitare, prin combaterea unor erezii ale timpului său: cea a lui Arie, Macedonie, dar mai ales erezia lui Eunomie⁵ – și asta pentru că Anaforaua, la vremea aceea, se citea în auzul tuturor și era nu numai o rugăciune, ci și o mărturisire de credință.

Deși în prezent știința vorbește cu multă încredere despre paternitatea acestei Anaforale, până nu demult liturgiștii priveau această a doua Anafora a Constantinopolului ca una anonimă. Abia în ultimele decenii mai mulți liturgiști de vază (Georg Wagner, André Ja-

¹ Cf. *Анафора*, pp. 98-99.

² Роберт ТАФТ, *op. cit.*, pp. 3-5.

³ Михаил ЖЕЛТОВ, *Чин Божественной Литургии в древнейших (XI-XIV вв.) славянских рукописей*, БТ 41/2007, p. 278.

⁴ Se pare că tot din această Anafora s-au inspirat și TEODOR DE MOPSUESTIA și NESTORIE (în Anaforalele lor).

⁵ P. ТАФТ, *op. cit.*, pp. 4-8.

cob și Robert Taft) au demonstrat, mai ales prin metoda filologică, că autorul acestei Liturghii este Sfântul Ioan Gură de Aur.

Acest lucru nu era deloc clar din cauză că prima atribuire hrisostomică a Anaforalei care astăzi îi poartă numele datează abia din secolul al VIII-lea, dar nici atunci atribuirea nu era deloc clară. Să vedem însă de ce informații istorice dispunem și cum le putem interpreta.

În anul 543 Leonțiu de Bizanț, în lucrarea sa *Adversus Nestorianos et Eutychianos*, îl critică pe Teodor de Mopsuestia că acesta a alcătuit o Anafora proprie, neglijându-le pe cea a Sfântului Vasile – care este inspirată de Duhul Sfânt – și pe cea a Apostolilor. Unii au crezut că acest plural e o greșeală mecanică și că Leonțiu, prin „Anaforaua Apostolilor”, ar fi avut în vedere pe cea a Sfântului Iacov. Dacă însă ținem seama de dovezile de mai sus, putem să afirmăm că aici ar putea fi vorba despre Anaforaua Sfântului Ioan Gură de Aur, care la început se numea „a Apostolilor” – după izvorul ei primar –, iar cu timpul a fost numită „a Sfântului Ioan Gură de Aur”, după numele celui care a redactat-o. Nu-i exclus însă și ca, neamintind de Anaforaua Sfântului Ioan, Leonțiu să fi încercat să camufleze tocmai ceea ce acuza la Teodor de Mopsuestia¹. Pe de altă parte, referința lui Leonțiu la „Anaforaua Apostolilor” nu o viza în mod aproape sigur pe cea a Sfântului Iacov, care la Constantinopol se pare că nici nu se sluzea. Pe de altă parte, această referință nu putea să vizeze Anaforaua din *Constituțiile Apostolice* (Cartea a VIII-a), așa cum au presupus unii, și aceasta cel puțin din cauza inexactităților ei dogmatice în materie de triadologie și hristologie – adică tocmai ceea ce apăra Sfântul Leonțiu.

Faptul că nici Canonul 32 Trulan (691-692), care condamnă obiceiul armenilor de a nu pune apă în vin la Euharistie, nu amintește de Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, ci numai de cea a Sfântului Iacov și de cea a Sfântului Vasile², necesită de asemenea unele explicații. Aici trebuie să ținem seama și de trei realități legate între ele:

1. Rânduiala pe care o numim noi astăzi „Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur”, cel puțin la acea vreme, nici nu putea fi percepută ca o Liturghie aparte. Era vorba doar de o Anafora care, în anumite zile, înlocuia Anaforaua Sfântului Vasile din cadrul singurei și aceleiași Liturghii bizantine, care era normal să se numeas-

¹ K. FELMY, *op. cit.*, p. 118.

² CBO, pp. 135-136.

că „a Sfântului Vasile cel Mare”, întrucât se săvârșea în duminici și sărbători, iar cea a Sfântului Ioan numai în zilele de rând.

2. Nu era nevoie ca acest Canon să amintească de folosirea apei la pregătirea Darurilor euharistice în cadrul unui rit care să fie legat de numele Sfântului Ioan Gură de Aur, întrucât această pregătire a Darurilor nu era legată de Anafora, ci de un cadru mai general, adică de Liturghie ca întreg, care era unică pentru ambele Anaforale bizantine și puțin diferită pentru cea a Sfântului Iacov. Enumerându-se două Liturghii, puteau să se aibă în vedere chiar și câteva zeci de Anaforale.

3. Sfinții Părinți de la Sinodul Trulan se pare că au evitat foarte tacticos amintirea unui ritual sau text liturgic legat de Sfântul Ioan Gură de Aur, și aceasta din două motive: **a)** înșiși armenii își fundamentau erezia pe un text din *Omiliile la Matei* ale Sfântului Ioan Gură de Aur (vezi începutul Canonului 32); și **b)** chiar Sfântul Ioan, spre deosebire de Sfinții Iacov și Vasile, nu menționează în Anafora sa despre amestecarea vinului cu apă¹; deci ar fi fost o „greșeală strategică”, în astfel de condiții, să amintești de o Anafora (că Liturghie nici nu era posibil) a Sfântului Ioan Gură de Aur. Considerăm deci că, din motivele enumerate mai sus sau poate și din altele, pe care nu le cunoaștem, informațiile despre Anafora Sfântului Ioan Gură de Aur au întârziat în istorie. În același timp, credem că e greșit să deducem că această Anafora pur și simplu nu a existat, din moment ce critica teologică și chiar filologică demonstrează paternitatea hrisostomică a ceea ce numim noi astăzi Anafora Sfântului Ioan Gură de Aur. E drept că ea a avut o istorie mai întortocheată și chiar sumbră pe alocuri. Cu toate acestea însă putem spune cu certitudine că Anafora Sfântului Ioan era deja la începutul secolului al V-lea, iar, dacă era, înseamnă că se și folosea în cult. Ca dovadă, toate manuscrisele vechilor *Evhologhii* conțin și Anafora Sfântului Ioan, încadrată într-o Liturghie aparte, diferită textual de cea a Sfântului Vasile cel Mare – iar diferențele se referă nu numai la Anafora, ci și la alte rugăciuni de dinainte și de după Anafora².

¹ Iată textul din Anafora Sf. Vasile cel Mare: „A dat Sfinților Săi Ucenici și Apostoli, zicând: Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu, care se frânge pentru voi spre iertarea păcatelor. Asemenea și paharul, din roada viței luând, amestecând, mulțumind, binecuvântând și sfințind, a dat Sfinților Săi Ucenici și Apostoli, zicând: Beți dintru acesta toți, acesta este Sângele Meu, al Noului Legământ, care pentru voi și pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor.”

² Într-o primă etapă, cele două Liturghii bizantine aveau un număr mai mare de rugăciuni care se deosebeau între ele. Spre exemplu, pe lângă diferențele de azi, Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur avea o rugăciune specială la Intrarea Mică și la Trisaghion (vezi *Codex*

Codexul Barberini 336 (secolul al VIII-lea¹), primul manuscris ce conține textul celor două Anaforale bizantine, atribuie Sfântului Ioan doar două rugăciuni: una pentru catehumeni (Ευχὴ κατηχουμένων [...] τοῦ Χρυσοστόμου) și a doua, numită „Rugăciunea Proskomidiei...” de după Intrarea Mare (Ευχὴ τῆς προσκομιδῆς τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου μετὰ τὸ ἀποτεθῆναι τὰ ἅγια δῶρα ἐν τῇ ἁγία τραπέζῃ καὶ πληρῶται τὸν λαὸν τὸν μυστικὸν ὕμνον)². Unii specialiști sunt de părere că prezența numelui în fața rugăciunii numite „a Proskomidiei” arată de fapt pe autorul tuturor rugăciunilor de mai departe³. Acest lucru se confirmă și de faptul că, începând cu mss. *Sevastianov 474* de la Petersburg (secolele al X-lea-al XI-lea), Sfântul Ioan este numit direct ca autor al întregii Liturghii.

În secolele al XI-lea-al XII-lea Liturghia Sfântului Ioan a fost tradusă de mai multe ori în latină și, bineînțeles, în slavonă – ceea ce confirmă folosirea ei în cult, deși cu rol secundar încă față de Liturghia Sfântului Vasile. De fiecare dată, în traduceri, această Liturghie poartă numele Sfântului Ioan Gură de Aur, fără ca aceasta să trezească dubii la vreunul din teologii timpului.

4. Alte Liturghii și Anaforale din spațiul ortodox

Pe lângă Liturghiile bizantine de care am vorbit mai sus, ar trebui să menționăm și așa-numitele **Liturghii Apostolice: a Sfântu-**

Barberini 336, apud M. АПАНАИ, *ИСЛ*, vol. III, pp. 563-564, precum și Ioan I. ICĂ jr., *Canonul Ortodoxiei*, I, p. 922). Cu timpul însă formele celor două Liturghii aproape s-au uniformizat, mai ales la ecfonise, iar uneori cele două Liturghii au fost scrise chiar într-un singur formular, înaintea fiecărei rugăciuni precizându-se cărei Liturghii aparține o rugăciune sau alta (vezi, de exemplu, *Ms. gr. I-18/411* descoperit la BCU Iași, care datează de prin secolul al XVI-lea).

¹ Cf. M. ЖЕЛТОВ, *Барберини Евхологии, ПЭ*, vol. 4, pp. 131-132. Aici găsim o amplă descriere asupra conținutului acestui *Evhologhiu*. Menționăm doar că el este un *Evhologhiu* redactat în sudul Italiei, probabil după niște variante de la Constantinopol și nu numai. Denumirea lui vine de la cardinalul Barberini, de la care codexul a ajuns în Biblioteca din Vatican. Cea mai cunoscută ediție a acestui manuscris aparține cercetătorilor S. Parenti și E. Velkovska (Roma, 1995¹, 2000²), dar am consultat și ediția lui M. ARRANZ S.J., *ИСЛ*, vol. III, pp. 537-585.

² Cf. Н. КРАШОСЕЛЬЦЕВ, *Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской Библиотеки*, Казань, 1885, pp. 198-201.

³ O astfel de teză este foarte credibilă, mai ales dacă ținem seama că termenii grecești de: *proskomidie*, *prosfora* și *anafora* sunt înrudiți ca sens. Dacă în decursul timpului au existat atâtea denumiri pentru Liturghie, de ce nu ar fi existat mai multe și pentru *rugăciunea euharistică*, numită mai târziu de liturgiști *anafora*? (cf. A. JACOB, *Histoire du formulaire*, pp. 472-475).

lui Iacov și a Sfântului Marcu, care s-au săvârșit în spațiul ortodox până prin secolele al X-lea-al XII-lea, dar nu peste tot, ci doar în anumite regiuni și centre vechi creștine, îndepărtate geografic și cultural de Constantinopol. Liturgia Sfântului Iacov s-a săvârșit: în limba greacă la Ierusalim și împrejurimi (poate și la Sinai), iar în limba georgiană în Iveria¹ (deși este cunoscută și în alte limbi la eterodocși, mai ales în siriacă). Liturgia Sfântului Marcu s-a săvârșit secole de-a rândul la Alexandria, dar și în zone mai îndepărtate, precum Italia (Calabria și Veneția – Catedrala Sfântul Marcu), și de obicei în limba greacă, spre deosebire de monofiziți, care o slujesc și astăzi în limba coptă, sub numele de Liturgia Sfântului Chiril al Alexandriei. În cele din urmă, ambele Liturghii au fost înlocuite cu cele bizantine – a Sfântului Vasile și a Sfântului Ioan –, astăzi ele rămânând doar niște relicve liturgice ieșite totalmente din uz.

Contrar unor păreri absolut nefundamentate istoric, atât așa-numita Liturghie a Sfântului Marcu, dar mai ales cea a Sfântului Iacov nu au aproape nimic legat de epoca apostolică. Liturgia Sfântului Marcu este într-adevăr ceva mai apropiată de epoca primelor veacuri, în sensul că păstrează elemente care, se pare, nu au mai fost substanțial modificate după redactarea Sfântului Chiril al Alexandriei († 444), deși are și destule elemente noi². Cu totul alta este însă soarta așa-numitei Liturghii a Sfântului Iacov.

În primul rând, nu trebuie să ne lăsăm induși în eroare de numele acestor Liturghii, pentru că numele lor nu trimit numai la autorul căruia i se atribuie, ci și la regiunea în care erau oficiate sau, altfel spus, la apartenența lor la o anumită tradiție locală. E cunoscut faptul că la Ierusalim aproape toate riturile liturgice (fie mai vechi sau mai noi) purtau numele Sfântului Iacov, primul episcop al acestei cetăți. La fel, la Alexandria, totul era legat de Sfântul Marcu, iar la Constantinopol aproape toate rugăciunile și slujbele liturgice sunt puse fie pe seama lui Vasile cel Mare – cel mai des –, fie a lui Ioan Gură de Aur – puțin mai rar. Dar asta nu înseamnă că lucrurile stau ori au stat chiar așa.

¹ Ш. ГУГУШВИЛИ, *Богослужение в Грузинской Православной Церкви*, ПЭ, vol. 13, p. 235. Aici este prezentată întreaga istorie a acestei Liturghii pe teritoriul Georgiei.

² Cf. V. ALYMOV, *op. cit.* O scurtă istorie a Liturghiei Sfântului Marcu și traducerea românească a textului acesteia vezi la Cezar LOGIN, *Liturghia grecească a Sfântului Apostol Marcu*, în rev. „Altarul Banatului”, nr. 10-12/2008, pp. 50-63 și nr. 1-3/2009, pp. 42-58.

De exemplu, Liturghia Sfântului Iacov a cunoscut cel puțin patru etape de dezvoltare¹, dar nici una de origine pur apostolică:

1. Secolele al III-lea-al IV-lea, când se formulează textul Anaforalei, care, se pare, a fost redactat într-o primă variantă oficială de către Sfântul Chiril al Ierusalimului în jurul anului 380. Bineînțeles, această variantă avea rădăcini apostolice, dar nu în măsura în care se crede de obicei.

2. Influența siriacă asupra textului și ritului – secolul al V-lea.

3. Impactul bizantin primar – secolele al VI-lea-al VII-lea.

4. Redactarea finală, cu elemente bizantine mai târzii – secolele al IX-lea-al XII-lea.

Așa cum au demonstrat Engberding, dar mai ales Fenwick², în prima perioadă această Liturghie a fost într-o anumită măsură influențată de Anaforalele vechi antiohiene. În a doua, ea însăși a influențat anumite texte de Anaforale (pe atunci foarte multe³). În a treia perioadă, nu numai Liturghia (cadrul liturgic al rugăciunii euharistice), ci și Anaforaua iacovită însăși au fost foarte mult influențate de Liturghia și respectiv Anaforaua Sfântului Vasile cel Mare, fiind deci mai nouă decât cea vasiliană, și acest lucru e cel mai important în istoria acestei Liturghii. În ultima etapă, Liturghia Sfântului Iacov și-a însușit diferite elemente strict bizantine, care trădează în mod evident „modernismul” ei.

O traducere siriacă a Liturghiei Sfântului Iacov, atribuită lui Iacov de Edessa, care se păstrează într-un codice din secolul al VIII-lea, ne ajută să facem o reconstituire aproximativă a textului grecesc din acea epocă, pentru că primele texte grecești păstrate sunt tocmai din secolele al X-lea-al XII-lea și ele consemnează stadiul deja evoluat al acestei Liturghii, când ea primise multe influențe din partea Liturghiei bizantine.

Cel mai vechi text grecesc se păstrează pe pergament la Biblioteca Universității din Messina, în *Codex gr. 177* (secolul al X-lea), precum

¹ *Ibidem*. Un studiu detaliat și cu bibliografie la zi asupra Liturghiei Sfântului Iacov, dar mai ales asupra Anaforalei Sfântului Iacov întâlnim la John WITVLIET, *The Anaphora of St. James, Essays on Early Eastern Eucharistic Prayers*, pp. 153-172. Aici Anaforaua Sfântului Iacov este analizată sub toate aspectele și deci studiul este foarte important.

² *The Anaphoras of St. Basil and St. James: An Investigation into their Common Origin*, OCA 240, Roma, 1992.

³ Din secolele al IV-lea-al V-lea avem peste o sută de Anaforale, ce-i drept, multe incomplete.

și în câteva copii asemănătoare de mai târziu, aflate acum la Paris, Sinai și Hilandar. După aceste manuscrise, textul Liturghiei Sfântului Iacov a fost publicat de J.A. Assemani¹ și C.A. Swainson². Al doilea text vechi al Liturghiei se păstrează la Rossano (Calabria), într-un codice care datează din secolul al XI-lea și care a stat la baza ediției din 1560 de la Paris. Codicele din Rossano provine din Antiohia, iar cel din Messina, probabil din Ierusalim. Celelalte manuscrise păstrate sunt deja mai târzii, după secolul al XIII-lea, și sunt de un interes mai redus comparativ cu codicele din Messina și Rossano, mai ales că după secolele al XI-lea-al XII-lea Liturghia Sfântului Iacov nu se mai slujea. Dar ce s-a întâmplat cu ea? Cât timp s-a oficiat și în ce condiții a dispărut?

Nu trebuie să ne așteptăm la prea multe informații legate de aceste întrebări. În general se știe doar că în secolul al XII-lea canonistul bizantin Theodor Balsamon († 1203), patriarh al Antiohiei aflat în „exil” la Constantinopol, mărturisea Patriarhului Marcu al Alexandriei că peste tot în Răsăritul Ortodox se slujesc numai Liturghia Sfântului Vasile cel Mare și cea a Sfântului Ioan Gură de Aur și îl îndemna și pe Marcu să urmeze același exemplu în Biserica Alexandriei și să renunțe la obiceiul de a sluji Liturghiile așa-zise apostolice ale lui Iacov și Marcu (deși nici Biserica Antiohiei și Ierusalimului nu trecuse la ritul bizantin mai devreme de secolul al X-lea). La început patriarhul alexandrin s-a împotrivit, dar în cele din urmă a urmat tradiția universală a Bisericii³. Deci observăm că, cel puțin în Biserica Alexandriei, Liturghia bizantină s-a generalizat prin secolul al XII-lea, iar în Antiohia și Ierusalim, puțin mai devreme. Bineînțeles, generalizarea ritului bizantin a dus la dispariția în practică a vechilor Liturghii numite „apostolice”. Liturghia Sfântului Marcu avea să dispară pentru totdeauna din uzul bisericesc ortodox, iar cea a Sfântului Iacov va avea și mai departe o istorie nu tocmai clară.

Editarea acestei Liturghii în 1526, în grecește, la Veneția, apoi în 1560 la Paris, precum și traducerea ei în slavonește tot în secolul al XVI-lea⁴ nu constituie nici pe departe un argument că această Litur-

¹ *Codex liturgicus Ecclesiae universae*, Roma, 1752, V, pp. 68-99.

² *The Greek Liturgies Chiefly from Original Authorities*, Cambridge, 1884, pp. 214-332.

³ Cf. Н. УСПЕНСКИЙ, *Молитвы Евхаристии св. Василия Великого и св. Иоанна Златоуста...*, p. 68.

⁴ П. СЫРКУ, *Литургические труды патриарха Евфимия Тырновского [К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. Т. 1]: Выпуск 2*, Petersburg, 1890.

ghie se săvârșea undeva la acea vreme. Redactarea lor s-a făcut doar pentru colecții științifice, deși nu-i exclus să fi avut și scop apologetic (împotriva romano-catolicilor). Nu există nici o dovadă că măcar la Ierusalim această Liturghie s-ar fi săvârșit cel puțin în anumite zile. Abia spre sfârșitul secolului al XIX-lea Biserica Ierusalimului și-a pus problema reconstituirii textului și ritului acestei Liturghii, în vederea slujirii ei cel puțin la 23 octombrie, când se pomeneste Sfântul Iacov. Astfel, după mai multe secole, ea a început să fie săvârșită în 1886 în Biserica din insula Zante, iar din anul 1900 și la Ierusalim¹, în Grecia, Cipru, precum și la capelele școlilor teologice din Rusia.

Remarcăm faptul că cei mai mulți liturgiști (importanți) nu agreează în primul rând textul după care se slujește această Liturghie, mai ales în Rusia². Pe de altă parte, cei ce o slujesc (o dată sau de două ori pe an³) nu o fac de dragul textului, ci mai degrabă de dra-

¹ Interesant este că în prezent, chiar în Patriarhia Ierusalimului, ortodocșii nu manifestă nici un interes pentru această Liturghie și nu o slujesc nici măcar la 23 octombrie.

² În secolul al XX-lea au fost scoase mai multe ediții ale textului grecesc al Liturghiei Sfântului Iacov, unele destinate studiului, iar altele serviciului liturgic, cum este, de exemplu, textul publicat de profesorul Hrisostom PAPADOPULOS, arhiepiscop de Atena, *Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Iacov, fratele Domnului*, Atena, 1912 sq. Ele au la bază textele grecești vechi ajunse la noi, și anume cele din manuscrisele de la Messina și Rossano. Diataxisul însă este reconstituit oarecum intuitiv, și aceasta a stârnit mai multe critici, mai ales în cazul traducerilor moderne rusești.

Cea mai bună ediție critică de până acum a textului grecesc, cu studiu introductiv și traducere în latină, aparține lui Ch. MERCIER, *La liturgie de Saint Jacques*, Paris, 1946 (colecția *Patrologia Orientalis*, 26). Nici această ediție nu mai este acum actuală. După anul 1975, când la Sinai s-au descoperit alte câteva zeci de manuscrise în grecește și georgiană cu textul acestei Liturghii, se impune un studiu critic foarte riguros asupra textului, după care el să fie redactat oficial, iar o eventuală nouă ediție critică a acestei Liturghii trebuie să țină seama și de manuscrisele vechi georgiene, mai ales că în Georgia Liturghia Sfântului Iacov s-a săvârșit efectiv o perioadă lungă de timp. Acest lucru a fost neglijat de mulți, inclusiv de Ch. Mercier.

Prima traducere românească a textului acestei Liturghii aparține Episcopului DAMASCHIN AL RÂMNICULUI (începutul secolului al XVIII-lea), traducere ce se află în Biblioteca Academiei Române (B.A.R.) și care nu a fost până acum studiată. Următoarea traducere aparține liturgistului T. TARNAVSCI, în revista „Candela”, Cernăuți, 1892, iar alta mai nouă aparține părintelui Al. IONESCU, în revista „Glasul Bisericii”, nr. 7-8/1963. O rânduală sumară a acestei Liturghii (deși cu anumite inexactități) o avem de la Ene BRANIȘTE, *Liturghia specială*, p. 151. O ultimă traducere, dar numai a Anaforei Sfântului Iacov (nu a întregii Liturghii), o putem găsi în cartea diaconului Ioan I. ICĂ jr., *Canonul Ortodoxiei, I*, pp. 897-904. Tot aici avem și traducerea Anaforei grecești a Sfântului Apostol Marcu (pp. 878-884) și a altor Anafore din Răsărit și Apus.

³ Este vorba, așa cum am mai spus, de data de 23 octombrie, dar și de Duminica de după Nașterea Domnului, când sunt pomenite rudele după trup ale Domnului, inclusiv Sfântul Iacov.

gul ritului vechi. Puțini însă știu că acest rit nu este al Liturghiei Sfântului Iacov, ci al Liturghiei Sfântului Vasile, la etapa secolului al X-lea: fără miride la Proskomidie (ci doar Agnețul), începutul slujbei se săvârșește în mijlocul bisericii, multe rugăciuni ale preotului se citesc în glas, împărtășirea se face separat din Trupul și Sângele Domnului (fără linguriță). Dar dacă tot se dorește o Liturghie după un rit vechi, de ce să nu se slujească Liturghia Sfântului Vasile sau a Sfântului Ioan (care sunt mult mai clare și chiar mai vechi ca text), fie și după un rit din secolul al X-lea sau și mai vechi? – se întreabă părintele profesor Mihail Jeltov. Mai mult decât atât, chiar ritul dat este reconstituit convențional și intuitiv, după destul de puținele informații despre „diataxisul” vremii. Împărtășirea separată cu Sfântul Trup și Sfântul Sânge sau alte elemente care îi impresionează atât de mult pe cei care săvârșesc sau participă la această Liturghie pot fi realizate și la Liturghia Sfântului Ioan, pe care o săvârșim în fiecare zi. Dar la ce bun? Sau poate se pune problema unui revizionism istorico-liturgic? E greu de spus!

Cert este că astăzi, oricât de mult s-ar pune problema unor reveniri în trecut, atât Liturghia Sfântului Iacov, cât mai ales cea a Sfântului Marcu au devenit relicve istorice, care prezintă un interes relativ, mai ales că nici textul, și cu atât mai puțin ritul lor, nu sunt de origine pur apostolică, ci au fost influențate de Liturghiile bizantine – a Sfântului Vasile și a Sfântului Ioan – devenite tradiționale pentru Biserica Ortodoxă.

Partea a doua

**STRUCTURA LITURGHIEI BIZANTINE.
STUDIU ASUPRA PĂRȚILOR
COMPONENTE**

I. PROSCOMIDIA (PROTHESIS)

Prolog

Proskomidia (în greacă: *πρόθεσις/prothesis*¹) constituie prima parte a Liturghiei Ortodoxe sau mai degrabă o prefață a Liturghiei și ea constă din pregătirea Darurilor euharistice (pâine și vin amestecat cu apă) în vederea „punerii-înainte”², „aducerii”³, „sfințirii/prefacerii” și apoi împărtășirii din ele (la Liturghia propriu-zisă). Această rânduială este săvârșită în taină, pe o masă sau într-o nișă specială a Altarului numită *proskomidiar* (la greci tot *prothesis*).

Așa cum vom vedea mai jos, rânduiala Proskomidiei s-a dezvoltat destul de târziu și procesul de evoluție al acesteia (și, într-o anumită măsură, al întregii Liturghii) nu poate fi considerat nici astăzi încheiat. Și astăzi, între familiile de Biserici Ortodoxe locale (de limbă greacă, slavă, română, georgiană ș.a.), există destul de multe diferențe în ce privește rânduiala și chiar textul Proskomidiei și nici nu pretinde o uniformizare totală a acestor rânduieli, mai ales

¹ Termenul grecesc are următoarele sensuri: 1) *a scoate ceva la iveală, a da pe față o intenție*; și 2) *prefix, un adaos în față*. Aici s-a avut în vedere cel de-al doilea sens al cuvântului. Noi vom folosi mai departe termenul generalizat la slavi și români, acela de „Proskomidie”, dar va trebui să ținem cont și de această diferență, care nu se rezumă doar la termeni, ci implică și înțelesul liturgic al actelor săvârșite (vezi și nota următoare).

² Este vorba de actul punerii Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă la „Intrarea Mare”. Textul liturgic (grecesc) numește abia acest act ca fiind „Proskomidie” (a se vedea și titlul rugăciunii de după Intrarea Mare: *Ευχή της προσκομιδής*, tradus la noi prin *Rugăciunea punerii-înainte*). Noi trebuie să reținem sensul corect al acestei expresii liturgice, mai ales că și această confuzie terminologică a dus la concepția greșită că în primele secole Proskomidia (numită de greci Prothesis) se săvârșea în acest moment și abia mai târziu a fost mutată înainte de „Liturghia Cuvântului”.

³ Liturghia și întreaga teologie răsăriteană numesc „aducere” gestul înălțării Cinstitelor Daruri la sfârșitul anamnezei, înainte de invocarea (*epiklesis*) Duhului Sfânt peste Daruri, în vederea prefacerii (sfințirii) lor; deci nu poate fi confundat cu „punerea-înainte”. Acest gest se face însoțit de cuvintele: „Ale Tale, dintru ale Tale, Ție-Ți *aducem* (προσφέρομεν) de toate și pentru toate.” Mai amintim că verbul *προσφέρω* = *a aduce [ofrandă]* este aproape echivalent cu verbul *ἀναφέρω* = *a ridica [ofranda]* (de unde și termenul de *ἀναφορά*) și ambele sunt înrudite cu verbul *προσφάλλω*, care are înțelesul mai direct de *a sacrifica obiectul jertfei*.

că înțelesul unor acte săvârșite la Proscomidie încă este în proces de conturare și formulare.

Când vorbim despre Proscomidie¹, ne stau în față trei întrebări mari, la care vom încerca să răspundem pe rând. Iată care sunt acestea:

1. Când a apărut Proscomidia? Care au fost formele primitive ale acesteia și ce elemente s-au adăugat pe parcurs? Există tendințe de a apărea și alte elemente?

2. Care a fost sensul primar al fiecărui element și în ce măsură acestea s-au schimbat pe parcurs sau poate și acum sunt în proces de schimbare și formulare?

3. Când și cum s-a generalizat rânduiala folosită de noi în cult? Aceasta este identică la toți ortodocșii?

Întrucât rânduiala de astăzi a Proscomidiei s-a dezvoltat abia în secolele al XI-lea-al XII-lea, cele mai multe informații despre evoluția acestei rânduieli le avem nu din vechile manuscrise liturgice, căci acestea nu conțin practic nici un fel de rânduială de pregătire a Darurilor euharistice, ci din diverse izvoare istorice secundare, din tâlcuiri liturgice și mai ales din *diataxe*², adică acele prescripții practice (numite și *rubrici tipiconale*) care descriu fiecare act și gest liturgic ce se face în cadrul unei rânduieli sau slujbe, însoțit sau nu de un anumit text. Suprapunerea gestului cu textul (și invers) nu a fost întotdeauna foarte reușită, pentru că actele liturgice s-au dezvoltat uneori independent de text, iar alteori chiar contrar ideilor textului, schimbând sensul acestuia. Dar deja în secolul al XVI-lea, odată cu primele ediții tipărite ale *Liturghierului*, textul și rânduiala Proscomidiei au fost oarecum conservate și n-au mai suferit schimbări esențiale³.

¹ Regula e valabilă și pentru toate celelalte rânduieli liturgice.

² Am folosit acest termen grecesc, pentru că nu am găsit unul românesc foarte exact, care să nu dea loc interpretărilor greșite.

³ Apariția tiparului și impunerea controlului ierarhic asupra cărților tipărite (inexistent la început) a dus, pe de o parte, la uniformizarea și generalizarea unui singur text, chiar dacă la baza acestuia nu s-au luat întotdeauna cele mai bune și mai răspândite manuscrise, iar, pe de altă parte, la stoparea evoluției firești a rânduielii care, mai ales în cazul Proscomidiei, era încă în plin proces de constituire. Această stopare s-a produs concomitent cu slăbirea aproape definitivă a influenței Constantinopolului și a cărților grecești asupra cultului ortodox de limbă slavă (inclusiv în spațiul românesc), favorizând apariția unor direcții locale de dezvoltare.

Istoria Proskomidiei. Generalități

În istoria Proskomidiei se constată mai multe etape de dezvoltare:

A. Secolele I-al II-lea. Unii liturgiști au presupus că în această perioadă Darurile euharistice erau aduse de către credincioși și oferite direct la Altar, de unde și denumirea de *offertorium* în missa latină. Dovezi istorice privind existența acestui rit în primele secole practic nu există¹, iar dacă o anumită formă de *offertorium* totuși a existat în Biserică, aceasta a dispărut de timpuriu în Răsărit² sau a avut loc doar în Occident, căci izvoarele istorico-liturgice din Răsărit, deși sărace în detalii privind aducerea și pregătirea Darurilor euharistice, precizează că acestea erau duse la altar de către diaconi³;

B. Secolele al III-lea-al VI-lea. Bisericile din Răsărit, în primul rând cele din Orient (Ierusalim și Siria), apoi și din restul Imperiului Bizantin, încep să-și construiască diferite anexe destinate în mod special pregătirii Darurilor euharistice. În Orient acestea erau sub forma unor cămăruțe laterale numite **pastoforion** (παστοφόριον)⁴, iar în Bizanț – sub forma unor încăperi mai mari, la început separate de biserică, apoi integrate – numite **skevofylakion** (σκευοφυλάκιον)⁵. Spre deosebire de pastoforion, acesta era

¹ Sf. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL ne dă în *Apologia I*, cap. 65, următoarea informație: *Încetând rugăciunile, noi ne îmbrățișăm unii pe alții cu sărutarea păcii. Apoi se aduc celui ce prezidează adunarea fraților pâine și un pahar de vin amestecat cu apă, pe care acesta, luându-le, înalță laudă...* (în *PSB*, vol. 2, p. 70). Din exprimarea Sf. Iustin se poate trage concluzia că la jumătatea secolului al II-lea Darurile euharistice erau aduse episcopului de către diaconi, nu de credincioși. Ritul nu avea nici un fast, ci era un simplu act practic.

² T.F. MATHEWS, *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy*, Londra, 1971, pp. 155-162.

³ Cf. *Constituțiile Apostolice*, a cărei rânduială am descris-o la pp. 34-38. Mai multe detalii a se vedea la R. TAFT, *The Great Entrance...*, pp. 64-65.

⁴ Această referire o găsim deja în cartea a II-a a *Constituțiilor Apostolice* (aprox. anul 380), dar și în izvoarele arhitecturale din sec. al IV-lea-al V-lea, precum Crypta Sfintei Cruci de la Ierusalim, zidită în timpul lui Constantin cel Mare sau biserica construită de Sfântul Eftimie cel Mare și ucenicul său Dometian la Marda (Masada), pe la anul 425, și multe altele din sec. al V-lea (vezi S. MARGALIT, *The Binated Churches and the Hybrid Binated Church Complexes in Palestine*, în rev. „*Liber Anuus*” 45/1995, pp. 357-400; A.Ю. ВИНЮГРАДОВ, Н.Е. ГАЙДУКОВ, М.С. ЖЕЛТОВ, *Пещерные храмы Таврики: К проблеме типологии и хронологии*, Российская Археология, Moscova, nr. 1/2005, pp. 72-80.) Cea mai bună carte de până acum despre pastoforii (vechile proskomidiare) este cea a lui Georges DESCOEUDRES, *Die Pastophorien im syro-byzantinischen Osten*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1983.

⁵ Există diferite controverse privind perioada apariției skevofylakionului, unii vorbind de sfârșitul secolului al IV-lea, iar alții abia de sfârșitul secolului al VII-lea. Nedumerirea provine și din faptul că nu se știe clar dacă Sfânta Sofia din Constantinopol, con-

destinat nu doar pregătirii Darurilor euharistice, ci și păstrării sfințelor vase¹, a veșmintelor, cărților de cult și chiar a Sfintelor Taine (uscate) și a Sfântului Mir. Deci, în această perioadă, înainte de a se începe Liturgia Cuvântului (a catehumenilor), creștinii aduceau darurile de pâine și vin aici, la skevofylakion², iar diaconii alegeau pâinile mai potrivite și vinul, și tot ei, după concedierea catehumenilor și penitenților, le aduceau și le dădeau arhiereului (sau preotului), iar acesta le pune pe Sfânta Masă, procesiunea primind denumirea de Intrarea Mare. Pâinile folosite erau simple și ele se puneau întregi pe Sfântul Disc, numărul lor variind în funcție de numărul celor care urmau să se împărtășească³.

Mai mulți liturgiști ortodocși⁴, preluând ideile unor cercetători occidentali⁵ și neînțelegând probabil sensul *Rugăciunii punerii-înainte/proscomidiei* de după Intrarea Mare⁶, au afirmat că în primele secole Proscomidia se săvârșea înainte de Anafora, iar prin secolul al VI-lea a fost transferată înainte de Liturgia Cuvântului. Istoria însă arată că cel puțin din secolul al III-lea, ritualul primirii Darurilor euharistice de la credincioși a fost realizat înainte de Liturgia Catehumenilor. Tocmai de aceea și multiplele mențiuni ca diaconii

struită între 532-537, a avut chiar de la început skevofylakion sau acesta a fost amenajat mai târziu, când au loc unele schimbări în ritul pregătirii Darurilor euharistice. J. HAMILTON consideră că spațiul dintre zidul exterior și exedra de nord-est a servit dintotdeauna pentru prothesis și, după părerea noastră, el are perfectă dreptate (cf. *Byzantine Architecture*, 1956, p. 75.). Mai mult decât atât, un skevofylakion ceva mai diferit a avut și vechea Catedrală Sfânta Sofia începută de împăratul Constantin cel Mare și inaugurată în anul 360, numai că acolo el nu a existat de la început, ci într-adevăr a fost anexat mai târziu (ca și la Biserica Sfinții Apostoli – în același stil, de rotundă). Nu-i exclus ca acest lucru să se fi întâmplat chiar în timpul păstoririi Sfântului Ioan Gură de Aur (398-403) sau poate după restaurarea din urma incendiului din anul 404, dar în mod sigur prin influența *pastoforiului* din Orient (vezi și T.F. MATHEWS, *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy*).

¹ De unde și denumirea încăperii: skevo = vas/skevofylakion = loc de păstrare a vaselor.

² Acolo unde nu erau sau nu puteau fi construite astfel de anexe, adică în bisericile provinciale, dar și în cele mănăstirești, se pune o masă mobilă în partea de nord a naosului, care avea aceeași funcție.

³ Mențiuni despre un număr diferit de pâini aduse pentru Euharistie avem în mai multe izvoare, dintre care menționăm în special *Testamentum Domini* (vezi pp. 33-34).

⁴ Cei mai cunoscuți dintre ei au fost liturgistul rus A. PETROVSKI (Древний акт приношения вещества для таинства Евхаристии и последование проскомидии, în rev. „Христианское чтение”, nr. 3/1904, pp. 406-431) și liturgistul român E. BRANIȘTE (*Liturgica specială*, pp. 208-210).

⁵ Dintre promotorii acestei idei îi enumerăm pe F. PROBST, J.A. JUNGSMANN, H. LIETZMANN și G. DIX.

⁶ Vezi notele 1-3, p. 63.

să aibă grijă să nu primească pâini de la catehumeni¹, pentru că realmente exista această posibilitate, întrucât, la momentul pregătirii Darurilor euharistice, aceștia încă nu erau concediați.

C. Secolele al VII-lea-al XI-lea. Spre sfârșitul secolului al VII-lea, la Proskomidie nu se mai foloseau pâini simple, ci încep să se pregătească Agnețe, adică părți speciale din pâinile alese, tăiate cu ajutorul copiei, tot de către diaconi. Agnețele, ca și în trecut pâinile, puteau fi mai multe, în funcție de numărul celor ce urmau să se împărtășească. Pâinile, de cele mai multe ori însemnate cu pecete, erau numite „prosfora”, adică „[pâini] pentru aducere”². Sunt menționate pentru prima dată acoperămintele, ceea ce, logic, implică și necesitatea folosirii steluței pentru protejarea Agnețului³.

Izvoarele liturgice și canonice din această perioadă vorbesc și despre faptul că la prothesis-ul de dinainte de Liturghia Cuvântului se pregăteau doar pâinile euharistice, iar vinul era turnat în potir imediat înainte de procesiunea Întrării Mari⁴; și nu este exclus ca această rânduială să fi fost practică încă din primele secole, fiind în uz până la începutul mileniului al II-lea. În *Omilia despre Paști și Euharistie* a Patriarhului Eutihie al Constantinopolului (secolul al VI-lea), se spune foarte clar că vinul și apa erau amestecate imediat înainte de Intrarea Mare⁵ (ceea ce nu înseamnă că întreg prothesis-ul se făcea în acest moment, așa cum au dedus unii), iar anumite izvoare din secolele al X-lea-al XI-lea spun că amestecarea se făcea cu apă fierbinte (căldură)⁶.

Primul manuscris al Liturghiei bizantine, *Codexul Barberini gr. 336* (secolul al VIII-lea), are la prothesis rugăciunea *Dumnezeule, Dumnezeul nostru, Cel ce pâinea cea cerească...*, dar aceasta nu face nici o referire la *vin-sânge*, ci doar la pâine – lucru care, se pare, nu

¹ Cf. *Didascalia* și *Testamentum Domini*. Alte argumente vezi la R. TAFT, *The Great Entrance...*, p. 32.

² Asume la această practică se referă și Sfântul GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI (+ 729) în a sa *Tâlcuire la Sfânta Liturghie* (Editura Mitropoliei Olteniei, 2005, pp. 48-53).

³ A se vedea același comentariu al Sfântului GHERMAN.

⁴ R. TAFT, *The Great Entrance...*, p. 274.

⁵ Cf. R. TAFT, *op. cit.*, p. 274, unde se citează din PG 86, col. 2400-2401.

⁶ Primul argument despre amestecarea vinului cu apă fierbinte îl avem de la sfârșitul secolului al VI-lea, în scrisoarea catolicosului armean Moise al II-lea către împăratul Mauriciu (vezi P. VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, p. 314); dar, așa cum se poate vedea mai jos, este posibil ca această „căldură” să nu fi fost turnată înainte de împărtășire, așa cum se face în prezent.

este întâmplător, dacă ne gândim că pe atunci prothesis-ul nu conținea nici formulele din Isaia cap. 53 și nici textul de la Ioan 19:34¹. În sprijinul acestei idei vine și Canonul 12 al Sfântului Nichifor al Constantinopolului (secolul al IX-lea²), care interzice binecuvântarea potirului la prothesis³, iar această interdicție, așa cum consideră R. Taft și alți specialiști, însemna de fapt interzicerea turnării vinului la această fază pregătitoare a Liturghiei⁴.

Se știe că pe atunci și acoperirea darurilor avea loc înainte de începutul transferului lor pe Sfânta Masă și, în cazul în care vinul era turnat prea devreme, încă la prothesis, în el puteau cădea diferite insecte, iar apa fierbinte turnată în acel vin se putea răci definitiv, ducând la pierderea rostului simbolic-practic al turnării „căldurii”⁵. Din aceste motive, probabil, s-a rânduit ca la prothesis să se taie și să se pregătească doar pâinea, iar înainte de procesiunea Intrării Mari să se toarne vinul amestecat cu apă fierbinte și să se acopere sfintele vase.

Deci putem presupune că, prin secolele al VI-lea-al X-lea, apa care se turna în vin înainte de Intrarea Mare era fierbinte, iar înainte de împărțășire nu se mai adăuga altă apă. Însă odată cu dezvoltarea Proscomidiei în secolele al XI-lea-al XII-lea, când vinul se turna în potir înainte de Liturgia Cuvântului, s-a ajuns ca în vin să se pună doar puțină apă rece, iar apa fierbinte să fie adăugată înainte de împărțășire, așa cum facem și în prezent⁶.

Odată cu practica pregătirii Agnețului, Proscomidia a început să reprezinte simbolic Jertfa Mântuitorului, chiar dacă mărturii despre folosirea textului de la Isaia cap. 53 în această perioadă încă nu avem, iar simbolismul se va dezvolta în mod deosebit abia

¹ Deși Sfântul GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI (sec. al VIII-lea), în comentariul său liturgic, face trimitere la aceste texte biblice (cf. *ICBL*, p. 263), ele nu se regăsesc în manuscrise decât începând cu sec. al XII-lea, cu toate că avem codici care nici spre sfârșitul secolului al XIV-lea (a se vedea și textul pe pergamentul rotulus din Biblioteca Sfântului Sinod al BOR) nu au nici o rânduială a Proscomidiei, ci doar rugăciunea *Dumnezeule, Dumnezeul nostru, Cel ce pâinea cea cerească...*, pusă înainte de binecuvântarea pentru începutul Liturghiei.

² Unii canoniști consideră că întreaga colecție de canoane atribuită Sfântului NICHIFOR AL CONSTANTINOPOLULUI este un pic mai târzie (sec. al X-lea-al XI-lea) și doar a fost atribuită marelui patriarh și teolog.

³ *CBO*, p. 501.

⁴ Cf. R. TAFT, *The Great Entrance...*, p. 274.

⁵ Acest lucru este susținut de Theodor BALSAMON în comentariul său la Canonul 32 Trulan și preluat în acest context de R. TAFT și alți cercetători.

⁶ Cf. R. TAFT, *The Great Entrance...*, p. 275; idem, *The Precommunion Rites*, pp. 441-485.

în secolele al XIV-lea-al XV-lea. Desigur el nu putea exista până în această perioadă, atâta timp cât la Altar se aduceau pâini întregi, iar misterul Jertfei era legat aproape exclusiv de Anafora. Însuși faptul că pregătirea Darurilor era făcută de către diacon¹ e o dovadă că ea nu avea și nici nu putea să aibă sensurile teologice imprimare mai târziu, dintre care multe sunt exagerate și contradictorii. De exemplu, vorbim la Proscomidie despre „jertfirea Mielului” (citând din Isaia 53), dar în același timp afirmăm ca dogmă că jertfirea Mielului are loc abia la epicleză și nicidecum înainte sau după aceasta².

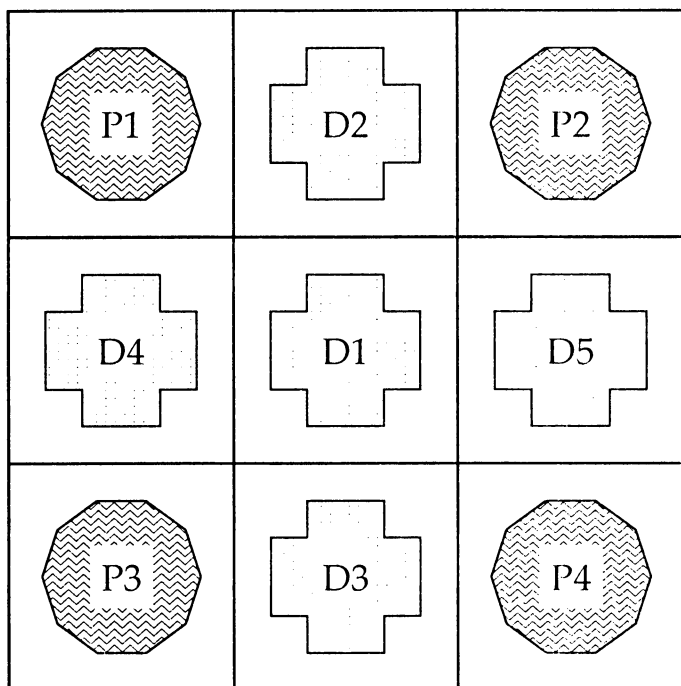
Un alt aspect foarte important, studiat de mai mulți cercetători ai cultului bizantin, se referă la faptul că în această perioadă în Bizanț, dar mai ales în Sfânta Sofia și în alte catedrale mari, se obișnuia să se slujească Liturghia folosind mai multe Sfinte Discuri, cu câte o pâine pe fiecare din el (de regulă cinci) și mai multe potire (de regulă patru³); toate acestea – în vederea împărtășirii sutelor și chiar miilor de credincioși prezenți la fiecare Liturghie. Pâinile erau aduse de credincioși spre pomenirea celor vii și adormiți, iar la Intrarea Mare Sfintele Vase erau puse în formă de cruce pe Sfânta Masă (vezi *schema de mai jos*), apoi toate erau binecuvântate la epicleză⁴.

¹ Aici ne intersectăm cu un subiect foarte puțin studiat în teologia liturgică și anume consecințele teologice și practice ale dispariției slujirii obligatorii a diaconilor la Liturghie. Prin secolele al XI-lea-al XII-lea, ierarhia Bisericii încă insista asupra obligativității de a sluji Liturghia cu diacon, întrucât aceștia aveau de făcut lucruri pe care nu le putea face preotul, iar printre acestea se număra și Proscomidia. *Nomocanonul* lui PSEUDO-ZONARAS din secolul al XII-lea dă următorul canon: *Preotul fără diacon sau fără citeț să nu liturghisească, iar cel care va proceda contrar, să fie supus epitimiei doi ani cu metanii 200* (cf. A. АЛМАЗОВ, *Канонические ответы Константинопольского Патриарха Луки Хризотера*, Одесса, 1903, p. 23). De remarcat că Sfântul DOSOFTEI AL MOLDOVEI, chiar și în secolul al XVII-lea, vedea scoaterea miridelor ca o prerogativă a diaconilor (cf. *Liturghier*, Iași, 1679), dar aceasta se rescria dintr-o ediție în alta, fără aplicabilitate practică. Deja din secolul al XIII-lea (după Cruciada a IV-a), preoții slujeau Liturghia fără diaconi, fiind nevoiți să facă tot ei și Proscomidia.

² Cf. NICOLAE CABASILĂ, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, București, 1997, p. 77. Imediat după introducerea acestor cuvinte din Isaia 53 și Ioan 19:34 la Proscomidie, unii teologi ruși (în sec. al XV-lea-al XVI-lea, până la reforma liturgică a Patriarhului Nikon) chiar considerau că jertfirea și sfințirea (!) Darurilor euharistice are loc la Proscomidie și nu la Anafora. Această interpretare a fost condamnată, dar „dublarea jertfei” n-a fost totuși înlăturată. Probabil că, dacă Proscomidia ar fi săvârșită în văzul și auzul mirenilor, practica de astăzi ar putea duce la înțelegeri la fel de greșite ca și cele ale rușilor de rit vechi.

³ Contrar simbolismului exprimat de Sfântul MAXIM MĂRTURISITORUL, care spune că atât numărul de discuri, cât și de potire, trebuie să fie impar (vezi PG 90, col. 820).

⁴ R. TAFT, *The Precommunion Rites*, pp. 365-371. Și schema prezentată mai jos este elaborată tot de R. TAFT (doar că cu alte semne grafice) – vezi p. 368. Autorul aduce mărturii din Scri-



Slăbirea râvnei pentru împărtășirea sistematică, dar mai ales introducerea linguriței euharistice pentru împărtășirea mirenilor (în secolul al XI-lea)¹, a făcut să nu mai fie nevoie de atâta pâine și vin euharistic. De aceea, inclusiv la Sfânta Sofia a început să se folosească o singură pâine, iar din celelalte patru să se scoată doar câteva părticele, care erau puse alături de pâinea principală pe un singur disc². La scoaterea acestor părticele, ca și la scoaterea Agnețului, erau pomeniți „*cei ce au adus darurile și cei pentru care s-au adus*”, vii și

soarea Patriarhului Mihail al III-lea al Constantinopolului către Episcopul Pavel de Gallipoli (anul 1174), descrierea pe care Leon Thuscus o face slujbei de la Sfânta Sofia (anul 1173/74) și alte izvoare din secolele al IX-lea-al XII-lea.

¹ Vezi la pp. 349-352.

² Iată de unde obiceiul de a săvârși Proskomidia cu cinci prescuri. Unii l-au legat de minunea înmulțirii celor cinci pâini de către Mântuitorul. E posibil ca, în legătură cu acest simbolism biblic, bizantinii să fi folosit la Liturghie anume cinci pâini puse pe cinci discuri, dar la noi numărul de cinci pâini este legat de vechea practică bizantină și poate doar indirect de simbolismul minunii descrise în Evanghelie (Matei, cap. 14). Este remarcabil faptul că grecii și astăzi coc de obicei o singură prescură mai mare, cu cinci peceti aranjate în aceeași ordine ca în schema noastră, numai că pecetea din stânga (ce corespunde lui D4) are un triunghi mai mare care se scoate ca miridă pentru Maica Domnului, iar pecetea din dreapta (care corespunde lui D5) are nouă triunghiuri mici, care nu se scot separat, ci într-un singur dreptunghi comun, care este pus ca miridă pentru cele nouă cete.

adormiți¹. Și așa cum înainte se credea că toate pâinile aflate pe Sfintele Discuri se prefăceau în Sfântul Trup, tot așa se credea și despre aceste părțicele alăturate Sfântului Agneț, care cândva erau și ele Agnețe. Foarte clare în acest sens ne sunt mărturiile istorice aduse de către Patriarhul Nicolae Grămăticul, apoi de către Theodor Balsamon².

Teologic, ideea prefacerii miridelor este cât se poate de corectă, căci așa cum cei ce se împărtășesc real cu Hristos devin ei înșiși Trupul lui Hristos, constituind în acest fel Biserica, tot așa și mistic, părțicelele scoase pentru credincioșii vii și adormiți devin tot Trupul lui Hristos, fiind chiar imposibil ca ceea ce se realizează în chip real să nu se poată realiza în chip simbolic. În acest caz, se considera că sfințenia hristică a miridelor se transmite tainic și prescurilor din care au fost scoase, atribuindu-le același simbol și sens de *antidor* ca și bucăților rămase din prescura principală³.

Această etapă a Proscomidiei era pe deplin suficientă și mult mai profundă, având înțelesul hristologic și ecleziologic primar al Agnețului euharistic, în care suntem cu toții adunați asemenea boabelor de grâu care alcătuiesc pâinea (cf. I Cor. 10:17; *Didahia*, cap. IX ș.a.). Deci, conform teologiei euharistice din primul mileniu, noi constituim acea pâine euharistică ce se sfințește ca Trup al lui Hristos din care tot noi ne împărtășim realizând Biserica, care nu este undeva lângă Hristos, ca în înfățișarea simbolică a Proscomidiei de astăzi, ci chiar în Hristos; și nu poți fi membru al Trupului eclezial, dacă nu ești și membru al Trupului euharistic. Iar scoaterea unor miride fără ca ele să devină Trupul lui Hristos, ci de dragul unor „simbolisme goale”, este un nonsens și, dintr-un anumit punct de vedere, poate fi calificată ca o alterare a ecleziologiei euharistice primare.

Considerăm că aprofundarea acestor date istorico-liturgice și interpretarea lor teologică⁴ trebuie să constituie un subiect separat de

¹ Scoaterea acestora este atestată pentru prima dată într-un manuscris din sec. al XI-lea (*Sin. georg.* 89), apoi apare treptat și în alte manuscrise. Unii specialiști consideră că originea lor este legată de îndatorirea monahilor de a-i pomeni pe ctitorii mănăstirii în care viețuiau (cf. *ICBL*, p. 54). Se cunosc mai multe „typika” ale ctitorilor, care obligau mănăstirile construite de ei să aducă la Liturghie una sau mai multe prescuri pentru familia lor. Inițial aceste prescuri se aduceau ca „agnețe”, iar odată cu generalizarea practicii de a scoate un singur „agneț”, din ele se scoteau probabil doar niște părțicele, pomenindu-se numele din diptice.

² Despre toate acestea vezi la M. АСМУС, *К вопросу об освящении поминальных частиц за Божественной Литургии*, Вестник ПСТГУ, nr. 14/2005, pp. 5-22.

³ De aici practica rusească de a scoate părțicele din mai multe prescuri (pe lângă cele cinci de la Proscomidie), fără a mai binecuvânta ulterior anafura (antidoron-ul).

⁴ Anume aceasta trebuie să fie ordinea abordării și nu invers.

dezbateri teologică, menit să explice mult mai clar rolul miridelor și exagerările legate de importanța acestora, mai ales că și formula rostită la punerea miridelor în potir (*Spală, Doamne, păcatele celor ce s-au pomenit aici, cu Scump Sângele Tău*), care aparent dă sens scoaterii acestora, este de fapt o inovație de prin secolul al XVII-lea¹, care nu se regăsește în *Liturghiile grecești*.

Punând astfel problema, apare totuși întrebarea cu privire la posibilitatea pomenirii celor vii și adormiți, întrucât, de mai multe secole, acestea nu se mai fac la diptice (după epicleză)², ci au fost transferate la Proscomidie. În acest caz, după părerea noastră, pomenirile celor vii și adormiți la Prothesis ar trebui introduse de formule asemănătoare cu cele ce preced dipticele de la Anafora³ și, prin urmare, este nevoie de o rugăciune specială în rânduiala Proscomidiei care să facă trecerea de la pregătirea Agnețului și a Potirului la pomenirea celor vii și adormiți. O astfel de rugăciune nu găsim în vechile rânduieli, pentru că nici pomeniri în acest moment nu se făceau. Proscomidia era o simplă pregătire a Darurilor de către diacon, care tot timpul s-a făcut în tăcere, în anexa numită skevofylakion. Acum însă datele problemei s-au schimbat, de aceea am considerat oportun să oferim o variantă de rugăciune pentru cazurile când la Proscomidie se pregătește doar Agnețul (unul sau mai multe), se fac și pomeniri ale celor vii și adormiți (întrucât în alt moment nu se mai fac), dar nu se scot miride pentru aceștia și se renunță la acea interpretare exagerată privind rolul scoaterii miridelor, care a intrat pe furiș în tezaurul Tradiției noastre liturgice, fără să aibă vreo bază în teologia primelor treisprezece secole de istorie și viață liturgică a Bisericii. Rugăciunea de care am vorbit o vom reda chiar în textul Proscomidiei⁴, editat în partea a III-a a cărții.

D. Secolele al XII-lea-al XIV-lea. În această perioadă, exceptând marile biserici unde se mai mergea la skevofylakion⁵, *prothesis*-ul

¹ I. FOUNDOLIS, *Dialoguri liturgice*, 591, vol. 5, pp. 323-325.

² R. TAFT, *Dipticele*, pp. 19-26, 140-144.

³ Cam aceeași structură o are și Proscomidia de astăzi, pomenind pe Născătoarea de Dumnezeu și pe sfinți înaintea celor vii și adormiți. Rostul acestor pomeniri ale sfinților este luat după interpretarea pe care NICOLAE CABASILĂ o dă pomenirilor de la *intercessio* (vezi: *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 33, p. 79), ceea ce confirmă ideea pe care tocmai o invocăm.

⁴ Vezi pp. 218-219.

⁵ Avem în vedere anume încăperea vizibil distinctă de Altar, și nu Proscomidiarul de astăzi. Această încăpere va dispărea definitiv începând cu această perioadă (după sec. al

începe să se facă chiar în Altar, într-o nișă sau pe o măsuță specială, locul însuși primind aceeași denumire de *protesis*¹ sau, mai rar, *proskomidiar*².

La Proskomidie a început să se scoată doar un singur Agneț, iar din celelalte prescuri (numărul lor fiind între două și cinci, mai rar șapte) se scoteau doar miride (μερίδες – părțicele). Mai întâi au început a se scoate miridele pentru vii și adormiți (secolele al XI-lea-al XII-lea), apoi au apărut și miridele pentru Născătoarea de Dumnezeu și anumite cete de sfinți (secolele al XII-lea-al XIII-lea). Este important să remarcăm că în această perioadă încă nu existau rugăciuni și formule liturgice concrete și nici o rânduială clară a Proskomidiei, formularele fiind extrem de variate³ sau lipsind de tot. Pe atunci încă se mai discuta dacă miridele se prefac sau nu în Trupul lui Hristos, dar, odată cu apariția unor formule liturgice la scoaterea acelor miridelor pentru sfinți și dezvoltarea simbolismului eshatologic al Proskomidiei, această părere teologică va dispărea aproape definitiv. Sfântul Simeon al Tesalonicului va spune, cu un secol mai târziu, că miridele pentru Maica Domnului și sfinți nu se prefac în Trupul lui Hristos și nici în trupurile sfinților respectivi, dar nu amintește în acest context și miridele pentru vii și adormiți⁴. Probabil era conștient că nu putea să deșrădăcineze atât de ușor un înțeles încă răspândit în vremea sa. De aceea nici nu interzicea categoric împărtășirea mirenilor cu miride (îmbibate cu Sfânt Sânge), ci o spunea doar ca o recomandare personală⁵. Mai amintim că în seco-

XII-lea), sau va fi reamenajată doar ca veșmântărie, fără a se mai păstra aici Sfintele Vase și cu atât mai puțin Sfintele Taine uscate și Sfântul Mir, care vor fi transferate spre păstrare pe Sfânta Masă. Doar în bisericile centrale ale unor mănăstiri athonite, precum și în alte locașuri construite după modelul acestora, se poate vedea și astăzi skevofylakion-ul. Bineînțeles, acesta și-a pierdut într-o anumită măsură rolul de odinioară și nici arhitectonic nu mai este exact ca acela, dar păstrează totuși obiceiul săvârșirii Proskomidiei în afara Altarului.

¹ Cf. A. ВИНОГРАДОВ, Н. ГАЙДУКОВ, М. ЖЕЛТОВ, *op. cit.*, pp. 73-75.

² Anume această ultimă denumire va fi preferată de români, iar rușii, ce-i drept mai târziu, vor numi acest loc sau măsuța – „жертвенник” (adică *jertfelnic*), ceea ce e greșit, pentru că aici nu se aduce jertfa, ci doar se pregătește. Adesea, anumite rugăciuni sau comentarii patristice numesc „jertfelnic” însăși Sfânta Masă și nicidecum proskomidiarul.

³ Cf. С. МУРЕТОВ, *Чин проскомидии в греческой Церкви с XII до половины XIV века (до патриарха Филофея)*, Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, Moscova, 2/1894, pp. 192-216; М. ЖЕЛТОВ, *Чин Божественной Литургии в древнейших (XI-XIV вв.) славянских рукописей*, БТ, nr. 41/2007.

⁴ Cf. *Tratat*, vol. I, cap. 94, pp. 145-147.

⁵ *Ibidem*. Chiar și astăzi se crede că miridele se sfințesc la punerea lor în Potir, prin îmbibarea cu Sfântul Sânge, de aceea se și impune consumarea lor cu aceeași evlavie ca și Sfântul Trup, chiar dacă obligatoriu după Acesta.

lul al XVII-lea în Rusia Mică (Ucraina de azi) încă se credea în prefacerea miridelor în Trupul lui Hristos, iar Petru Movilă spunea că acestea se prefac doar dacă există „intenția” liturghisitorului în momentul rugăciunii și al binecuvântării pâinii euharistice¹.

E. Secolele al XIV-lea-al XV-lea. În această etapă se generalizează rânduiala constantinopolitană a Proscomidiei, reflectată în **Diataxis**-ul Patriarhului Filothei Kokinos² (Διάταξις τῆς Θείας Λειτουργίας), care descria amănunțit rânduiala Liturghiei și a Proscomidiei³. Acest Diataxis nu a putut fi impus imediat și peste tot, suferind încă destule schimbări de-a lungul timpului, inclusiv în secolele al XVI-lea-al XVII-lea, constituindu-se de fapt ca un nou Diataxis, generalizat la toți ortodocșii (dar și la greco-catolici), cu anumite particularități locale neînsemnate.

Anume din această perioadă, de după implementarea Diataxis-ului lui Filothei (dar fără modificările ulterioare), este și primul *Liturghier* tipărit, adică cel al lui Macarie (1508). În general, răspândirea edițiilor tipărite ale *Liturghierului*, începând cu anul 1508, nu a însemnat și sfârșitul evoluției Proscomidiei, așa cum ne vom convinge din cele ce urmează. De exemplu, abia din secolul al XVII-lea ortodocșii scot nouă miride din a treia prescură, dezvoltându-se ideea de „nouă cete”. Deci abia spre sfârșitul secolului al XVII-lea putem vorbi despre o evoluție oarecum încheiată a Proscomidiei, chiar dacă, până astăzi, au rămas anumite particularități locale, mai evidente la greci, ruși și români⁴.

¹ Cf. М. ЖЕЛТОВ, *Евхаристия*, ПЭ, vol. 17, p. 651.

² Filothei KOKINOS, patriarh de Constantinopol între 1354 și 1376, fost monah la Sinai, apoi stareț la Marea Lavră (Athos) și ucenic al Sfântului Grigorie Palama.

³ Cf. Н. КРАСНОСЕЛЫЦЕВ, *Материалы для истории чинопоследования литургии св. Иоанна Златоустого / Уставы патриарха Константинопольского Филофея и протоиерея Великой церкви Димитрия Гемиста по рукописям XIV в.*, Православный собеседник, Казань, 1895, pp. 30-79; С. МУРЕТОВ, *Чин проskomидии в греческой Церкви с XII до половины XIV в.*, ediția citată.

⁴ Bineînțeles, aici nu ne referim la adăugirea anumitor sfinți la cele nouă cete din prescura a treia, pentru că introducerea sfinților nou-canonizați nu reprezintă o evoluție sau schimbare esențială în Slujba Proscomidiei, ci, am putea spune, constituie un fenomen firesc, deși principiile după care se adaugă acești sfinți nu sunt totdeauna justificate. De exemplu, la cetele ierarhilor, mucenicilor și cuvioșilor, așa cum sunt grupate ele acum, trebuie adăugate doar cele mai relevante nume, fără a-i enumera pe sfinții cu cinstire strict regională. Mai mult decât atât, considerăm că nu este potrivit să se adauge chiar toți ierarhii sau cuvioșii români canonizați, așa cum se încearcă în ultima vreme (atât la rugăciunile Litiei, cât și la aceste formule de la Proscomidie), căci aceasta transformă rugăciunile în Sinaxare cu nume

Descrierea Proscomidiei după *Liturghierul* lui Macarie (anul 1508)

Așa cum am menționat în *Prologul* acestui capitol, apariția tiparului a contribuit la conservarea și uniformizarea unui anumit text și diataxis al Proscomidiei. De aceea, pentru a face un studiu minuițios asupra istoriei Proscomidiei va trebui să studiem puțin primul *Liturghier* tipărit în lumea ortodoxă, mai ales că acesta este accesibil multora datorită reeditării și traducerii făcute cu ocazia împlinirii a 500 de ani de la tipărirea lui. Este vorba, bineînțeles, de *Slujebnicul* (*Liturghierul*) ieromonahului Macarie, tipărit la Târgoviște (sau poate la Mănăstirea Dealu) în anul 1508. Textul acestui *Liturghier* este asemănător cu multe alte texte slavonești din secolele al XV-lea-al XVI-lea, și mă refer mai ales la manuscrisele din bibliotecile românești¹, cele mai multe de proveniență medio-bulgară. Mai menționăm că acestea diferă într-o anumită măsură de manuscrisele slavonești din Rusia, din aceeași perioadă.

Întrucât ne ocupăm de Proscomidie, ținem să facem o prezentare schematică a ei conform acestui *Liturghier*, iar acolo unde va fi cazul, vom reda și textul tradus al unor formule sau elemente mai speciale.

– Textul *Liturghierului* începe cu o scurtă învățătură despre pregătirea trupească și duhovnicească a preotului, apoi se spune că acesta se închină pentru Liturghie, fără să fie redată și rugăciunile de închinare, cu excepția ultimei: *Doamne, trimite mâna Ta...* Urmează îmbrăcarea diaconului și preotului, fără prea multe deosebiri față de practica actuală, apoi se începe Proscomidia care are unele particularități specifice timpului:

– Trei închinăciuni, *Răscumpăratu-ne-ai pe noi... și Binecuvântat este Dumnezeuul nostru...* Nu se menționează nici un gest special, cum ar fi sărutarea Sfintelor Vase, practică în prezent la ruși, dar nici binecuvântarea (cu mâna a) prinoaselor, practică în prezent la români;

– Apoi, însemnând cu copia de trei ori, preotul spune: *Pomenire Domnului, Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos* – formulă diferită de cea de astăzi și la care vom reveni;

în general necunoscute și care te abat de la ideea centrală a rugăciunii respective. Nici o Biserică locală nu-i pomeneste la Proscomidie sau Litie pe toți sfinții pe care îi are, și nu-i clar de ce BOR ar face excepție prin aceste pomeniri de nume, la care se adaugă de multe ori și locul de naștere, activitate sau de prezență a moaștelor și chiar a unor părțicele mici de moaște.

¹ Vezi mss nr. 26, 27, 28, 30 și 619 din Biblioteca Academiei Române și chiar manuscrisul pe pergament de la Sucevița (anul 1607), redescoperit recent.

– Urmează rânduiala obișnuită de pregătire a Agnețului, bineînțeles, la început având cuvintele *Ca o oaie spre junghiere...*, ...*Și ca un miel*, așa cum apare în toate edițiile grecești și slavonești ale Liturghiei, fidele în acest loc textului Septuagintei¹;

– Vinul și apa sunt turnate în potir de către diacon, după ce acesta cere binecuvântare de la preot „Binecuvântează, stăpâne”; preotul nu răspunde nimic, deci nu există binecuvântarea de astăzi „a unirii” (zisă și „a amestecării”²);

– Apoi preotul ia a doua prescură și scoate din ea mirida pentru Născătoarea de Dumnezeu, cu aceleași cuvinte ca și astăzi, afară de fraza: *De față a stătut Împărăteasa de-a dreapta...* Însăși mirida pentru Maica Domnului este pusă de-a stânga Agnețului, iar lângă ea, o singură miridă pentru sfinți, în locul celor nouă de astăzi. De observat că această mențiune ne face să credem că descrierea și argumentele Sfântului Simeon al Tesalonicului din capitoul 94 al *Tratatului* său³, deși mai vechi cu aproape un secol, fie nu erau cunoscute, fie nu erau recunoscute ca autoritate;

¹ Deși în originalul grecesc al *Liturghierului* avem: *Ca o oaie spre junghiere S-a adus și ca un miel fără de glas împotriva celor ce-L tund...* (cf. LXX: Isaia, 53:7) – text folosit și astăzi de toate Bisericile Ortodoxe surori –, *Liturghiile* românești au preferat: miel spre junghiere/oaie spre tundere, variantă cu care suntem și noi de acord. Argumentele noastre nu se limitează la constatarea că mielul nu poate fi tuns, ci numai oaia, căci, până la urmă, se știe că la evrei erau uneori tunși și mieii sau mioarele, datorită climei foarte calde, mai ales că „miel” sau „mielușea” putea fi numit și animalul de un an care încă nu a făcut și care, bineînțeles, trebuia tuns, că avea deja lână.

Considerăm că această schimbare se impune, în primul rând, pentru a uniformiza textul din cadrul Proscomidiei înseși, unde, pe lângă citatul din Isaia (versiunea LXX), avem și o parafrază după Ioan 1:29 – *Se junghie Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii, pentru viața și pentru mântuirea lumii* – și nu putem ca la începutul pregătirii Agnețului să spunem că se junghie oaia, iar mai jos, că se junghie mielul. Este nevoie deci de o uniformizare a acestor fraze și, în acest caz, se dă prioritate variantei din Evanghelie, mai ales că, după unii bibliști, și în textul masoretic „mielul se junghie și oaia se tunde”. Faptul că doar BOR a făcut această modificare nu afectează cu nimic unitatea liturgică dintre Bisericile Ortodoxe locale, mai ales că e vorba doar de Proscomidie, care este o slujbă relativ nouă și, după noi, încă nefinisată ca rânduială și text. (Cf. P. VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, p. 127, nota 308.)

² Traducerea corectă a substantivului ἑνωσιν este „unire” (la Dosoftei: *uniciunea*) și nu „amestecare”, cum au tradus cei mai mulți, inclusiv Sfântul ANTIM IVIREANUL (cf. fila 55). Unirea vinului și a apei (mai ales în contextul controverselor hristologice cu armenii) a fost înțeleasă ca simbolizând unirea celor două firi în Persoana lui Hristos (cf. Canonul 32 Trulan), care se unesc fără să se amestece [Sinodul al IV-lea Ecumenic]. (Vezi D. STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în Liturgia ortodoxă*, Craiova, 1986, p. 121.)

³ Cf. ICLB, pp. 418-423. Aici Sfântul Simeon enumeră doar patru miride pentru sfinți: prima pentru Îngeri, a doua pentru proroci, drepti și Ioan Botezătorul (adică sfinții Vechiului Testament), a treia pentru apostoli, ierarhi, mucenici și cuvioși (adică toate categoriile mai importante de sfinți din Noul Testament), iar ultima pentru toți sfinții.

– Mirida din prescura a treia era scoasă cu următorul text: „*Cu puterea cinstitei și de viață făcătoarei Cruci, a cinstitelor și cereștilor ne-trupești puteri, a cinstitului slăvitului proroc, Înainte Mergătorului și Botezătorului Ioan, a cinstiților, slăviților și întru tot lăudaților Apostoli, a celor între sfinți Părinți ai noștri sfințiți ierarhi: Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur, Athanasie și Chiril, Nicolae cel din Mira, Sava al Serbiei și a tuturor sfințiților ierarhi, a Sfântului Apostol întâi-mucenic și arhidiacon Ștefan, a Sfinților Marilor Mucenici: Gheorghe, Dimitrie, Theodorii (2¹) și a tuturor sfinților mucenici; a preacuvioșilor și purtătorilor de Dumnezeu Părinți ai noștri: Antonie, Eftimie, Sava, Onufrie, Athanasie Athonitul, Simeon Sârbul [și a] tutu.or cuvioșilor; a Sfinților fără de arginți și făcători de minuni: Cosma și Damian, Pantelimon și a tuturor sfinților fără de arginți; a Sfinților Dreptilor dumnezeiești Părinți Ioachim și Ana, (N) a sfântului zilei și a tuturor sfinților, pentru ale căror rugăciuni, cercetează-ne pe noi, Dumnezeuule.*” Menționăm încă o dată că pentru toți acești sfinți se scotea o singură miridă, nu nouă; mai vedem că este pomenită Crucea și Îngerii, nu sunt pomeniți ceilalți proroci, în afară de Ioan Botezătorul, nu sunt pomeniți evangheliștii și alți sfinți, dar în schimb apar doi sfinți locali sârbi: Sava și Simeon. Și la acest aspect vom reveni;

– Mai departe, *Liturghierul* vorbește de scoaterea unor părțicele din prescura a patra, fără să se indice forma, mărimea și locul punerii lor. Acestea sunt scoase pentru: episcopatul ortodox și episcopul locului, pentru țar (împărat), pentru egumen și pentru toți cei vii;

– Din a cincea prescură se scot părțicele pentru adormiți, în următoarea ordine: „ctitorii sfintei mănăstirii acesteia” – de unde derivă faptul că *Slujebnicul* era destinat în special mănăstirilor (mai ales că mai sus e pomenit și egumenul), arhieriei și toți cei din veac adormiți;

– Urmează o indicație mai puțin obișnuită pentru noi acum, dar firească pe atunci: *Diaconul, luând copia², scoate pentru sine, zicând: «Pomenește, Doamne, și a mea nevrednicie și-mi iartă toate păcatele cele de voie și cele fără de voie»³, apoi pomenește pe cine are: vii și adormiți;*

¹ Se au în vedere cei doi mucenici: Teodor Tiron și Teodor Stratilat, numai că nu sunt pomeniți separat, așa cum se obișnuiește astăzi, ci împreună, sub formă de plural.

² O indicație privind scoaterea miridelor (pentru vii și adormiți) de către diacon întâlnim până și în *Liturghierul* Sfântului Ierarh DOSOFTEI (Iași, 1679). Această practică a dispărut definitiv spre sfârșitul secolului al XVII-lea.

³ Așa trebuie să apară aici la Proscomidie rugăciunea preotului pentru sine. Adaosul de mai târziu: „...și să nu oprești, pentru păcatele mele, harul Preasfântului Tău Duh de la Darurile ce sunt puse înainte – preluat din *Liturghia* Sfântului Vasile cel Mare de la *Intercessio* – nu este bi-

– Apoi, preotul luând o măturică strânge toată firimiturile ca să nu cadă nimic, iar diaconul luând cădelnița spune: *Domnului să ne rugăm*, și preotul luând cădelnița cădește;

– Textul Proscomidiei se încheie și se începe cel al Liturghiei, dar nu cu binecuvântarea pe care o știm, ci cu rugăciunea *Tămâie Îți aducem...* și toate celelalte obișnuite de la acoperirea Cinstitelor Daruri din Proscomidia de astăzi. Bineînțeles, urmează căderea, apoi rugăciunile speciale de închinare înainte de Liturghie și abia apoi Liturghia propriu-zisă (cu binecuvântare).

Din toată această descriere vom dezvălui doar două elemente care, după părerea noastră, sunt mai relevante și anume:

- formula *Pomenire Domnului, Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos*; și

- scoaterea miridelor pentru Cruce, Îngeri și ceilalți sfinți.

Formula cu care se începe ritualul pregătirii Sfântului Agneț apare în destul de multe variante, mai ales în manuscrisele slavonești: fie că ele provin din Balcani, fie din Rusia¹. Această expresie a preotului, fără un verb care să arate concret ce acțiune se face „întru pomenirea Domnului [...] Hristos”, i-a făcut pe unii să inventeze tot felul de formule care să explice într-un fel sau altul sensul cuvintelor. Zeci de manuscrise și tipărituri slavone vechi au varianta (în traducere): *Facem pomenire [Marelui] Domn, Dumnezeu și Mântuitor al nostru, Iisus Hristos*.

Unii consideră că înainte de cuvintele: *întru pomenirea Domnului...*, ar trebui să punem și: *Primește, Doamne/Părinte, jertfa aceasta* (cu referire la Dumnezeu-Tatăl), după cum s-a formulat la mirida pentru Născătoarea de Dumnezeu². Sfântul Nicolae Cabasila însă arată clar că

nevenit și constituie chiar o greșală, pentru că textul dat nu se referă la oprirea harului în vederea sfințirii și prefacerii Darurilor, ci este vorba de harul care „se varsă” prin împărtășirea cu Sfintele Taine – cererea fiind o rugăciune înainte de împărtășire. Este oarecum greșit din punct de vedere dogmatic să crezi că pentru păcatele preotului Darurile ar putea să nu se sfințească. Este altceva că preotul, dacă slujește cu nevrednicie, își ia asupra-și mare osândă și slujirea într-o astfel de stare smintește și îndepărtează și pe alții din Biserică, dar pentru rugăciunile Bisericii (căci preotul, din punct de vedere ortodox, acționează *in persona Ecclesiae*), Tainele sunt totuși valide. Deci schimbarea operată în *Liturghiile* românești, prin adăugirea expusă mai sus, nu este corectă (a se vedea și *Liturghiile* slavonești și cele vechi grecești).

¹Cf. С. МУРЕТОВ, *К материалам для истории чинопоследования Литургии*, p. 60; idem, *Исторический обзор чинопоследования проскомидии до «Устава литургии» Константинопольского Патриарха Филофея: Опыт историко-литургического исследования*, p. 503.

²Rugăciunea ce se spune la mirida Maicii Domnului: *Întru cinstea și pomenirea preabinecuvântatei, slăvitei Stăpânei noastre, de Dumnezeu Născătoarei și pururea Fecioarei Maria, pen-*

Jertfa se aduce abia la epicleză¹, deci un astfel de adaos nu se justifică și el trebuie scos și de la mirida pentru Născătoarea de Dumnezeu.

Mai întâlnim și varianta *Pomenirea Domnului și Dumnezeului...* – inclusiv la Sfântul Dosoftei – dar, în acest caz, textul apare mai degrabă ca un supratitlu pentru Proskomidie sau chiar întreaga Liturghie, decât ca formulă liturgică; și nu-i exclus ca acesta să fi și fost sensul primar al acestui text, întrucât avem și alte cazuri când titlurile unor ectenii sau rugăciuni au deveni parte a textului liturgic. Totuși cele mai multe manuscrise vechi, dar mai ales edițiile tipărite slavonești, nemaivorbind de cele grecești și românești, au varianta cunoscută a textului: *Întru pomenirea Domnului...*, chiar dacă aceasta nu este deloc clară. Pentru a înțelege expresia, trebuie să ținem seama de acțiunile care se fac înainte și după acest moment și chiar de întreaga slujbă care urmează. Deci, pe de o parte, această înainte-aducere (simbolizată prin ridicarea prescurii în sus), precum și însemnarea ei cu semnul crucii, apoi pregătirea Agnețului etc. – toate se fac „întru pomenirea Domnului”; pe de altă parte, întreaga Liturghie care urmează este anunțată ca fiind „întru pomenirea Domnului”, după porunca dată de El: *Aceasta să o faceți întru pomenirea Mea* (Luca 22:19). Deci expresia anunță pomenirea jertfei Domnului și, prin urmare, tot ce se face mai departe trebuie înțeles din perspectiva jertfei.

A doua problemă propusă spre dezbatere este cea a scoaterii miridei pentru Sfânta Cruce, pentru Sfinții Îngeri și ceilalți sfinți. În primul rând nu trebuie să ne mire faptul că se scotea o singură miridă pentru toate acestea. Un lucru ca acesta este explicabil pentru epoca în care, în general, obiceiul de a scoate miride era destul de nou și încă negeneralizat. Nu mult după aceea însă se va trece la un număr de trei, patru² și în cele din urmă nouă miride. Personal considerăm că numărul de nouă miride a apărut în spațiul slav (mai ales Rusia), unde, prin secolul al XVII-lea, se renunțase la scoaterea miridei pentru Sfânta Cruce și Sfinții Îngeri, iar cele nouă cete de sfinți (să zicem) „trupești” reprezentau un fel de icoană a celor nouă cete îngerești „netrupești”, din teologia areopagitică. Acest lucru îl confirmă și renumitul liturgist

tru ale cărei rugăciuni primește, Doamne, jertfa aceasta întru jertfelnicul Tău cel mai presus de ceruri.

¹ Cf. *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, p. 77.

² Se pare că despre patru miride sau cel puțin patru cete vorbește și Sfântul SIMEON AL TESALONICULUI în *Tratatul* său, cap. 94.

român, părintele prof. Ene Braniște, care spune că „miridele se scot în cinstea sfinților, împărțiți în nouă cete sau grupe, după chipul celor nouă cete ale ierarhiei cerești a sfinților îngeri”¹. Deci aceste nouă cete de sfinți nu pot însuma (fie și pe prima poziție) alte nouă cete după modelul cărora a fost constituit numărul de miride.

Pentru a vedea dacă avem sau nu dreptate, trebuie să răspundem la întrebarea: *de unde s-au luat aceste pomeniri ale sfinților și mai ales a Sfintei Cruci și a Îngerilor la Proskomidie și de ce astăzi unii pomenesc Sfinții Îngeri la Proskomidie, iar alții nu?* Vom încerca să răspundem nu prin speculații teologice, deși ne vom opri și la acestea, ci prin studiul critic al izvoarelor.

Singurul tratat serios existent pe această temă (pe care l-am studiat și din care vom cita) îl reprezintă o carte a liturgistului rus Serghei Muretov, apărută la Moscova în 1897².

Așadar, studiind zeci de manuscrise liturgice, Muretov ajunge la concluzia că pomenirile sfinților la Proskomidie provin din rugăciunea de la Litie: *Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...*, apărută prin secolele al VI-lea-al VII-lea și care a influențat textul Proskomidiei prin preluarea aceleiași ierarhizări a sfinților, făcând amintire și de Sfinții Îngeri și chiar de Sfânta Cruce³. De la începutul introducerii acestor pomeniri (secolele al XIII-lea-al XIV-lea și până în secolele al XVI-lea-al XVII-lea inclusiv), mai ales datorită Sfântului Simeon al Tesalonicului, pomenirea acestora la Proskomidie era văzută ca o înfățișare simbolică a tuturor persoanelor și chiar obiectelor și evenimentelor care au avut vreun aport, fie și foarte indirect, la Jertfa Răscumpărătoare a lui Hristos. Așa cum vom vedea, mai târziu această viziune se va schimba, fără a înlătura și viziunea simbolică⁴.

¹ *Liturgica specială*, p. 247.

² С. МУРЕТОВ, *О поминовении Бесплотных сил на проскомидии*, Moscova, 1897, 185 pag.

³ *Ibidem*, pp. 85-121. Mai menționăm că șirul lung (de fapt destul de scurt până nu demult) de pomeniri ale sfinților la Litie avea loc doar la rugăciunea diaconului *Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...*, nu și la cea rostită de preot *Stăpâne, Multmilostive Doamne...*, care trebuie să apară în formă scurtă, ca la sfârșitul Pavcerniței Mari, de unde este preluată. Nici logic, nici teologic, repetarea acelei liste de sfinți și de către preot nu este justificată, ba e chiar imposibilă, dacă ne gândim că pe parcursul celei de-a doua rugăciuni toți trebuie să stea cu capul aplecat (căci e o rugăciune de plecare a capetelor). În plus, acest lucru e și obositor, mai ales dacă preotul slujește singur și trebuie să citească un sinaxar întreg de două ori.

⁴ În acest caz, cuvântul „simbol” este înțeles în sensul scolastic, adică ceva contrar realității.

Cel mai vechi *Slujebnic* slavonesc care ne dă textul unor astfel de pomeniri, pe atunci încă fără miride speciale, este manuscrisul nr. 518 al Catedralei Sfânta Sofia din Novgorod (secolul al XIII-lea)¹. Acest manuscris prezintă următorul text, pe care-l redăm în traducerea noastră: „*Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, primește jertfa aceasta în cinstea și spre slava Sfintei Născătoare de Dumnezeu: Bunavestire, Nașterea, Intrarea în Sfânta Sfințelor, punerea veșmântului și a brâului și cinstita ei Adormire și toate praznicele ei; a Sfințelor cerești puteri Mihail și Gavriil, a Sfântului Înaintemergător și Botezător Ioan; a Sfinților Apostoli Petru și Pavel și toți apostolii; a Sfinților Evangheliști, a sfântului prăznuit și a sfântului ocrotitor al aceluia locaș.*” De aici se vede clar că aceste pomeniri sunt pur simbolice și, am putea spune, chiar exagerate și lipsite de logică. E drept că ele nu se mai regăsesc în alte manuscrise, căci, mai departe, așa cum a observat și Muretov, Proscomidia va repeta aproape identic ierarhizarea și chiar formulele din rugăciunea Litiei. Așa se explică faptul că *Liturghierul* tipărit al lui Macarie, ca și alte zeci de manuscrise grecești și slavonești din secolele al XIII-lea-al XVI-lea pomenesc Sfânta Cruce și Sfinții Îngeri la Proscomidie.

Spre sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea, la nivel panortodox, am putea spune, s-a simțit nevoia revizuirii acestui formular, deși dependența de rugăciunea Litiei a rămas și ea se simte până astăzi².

Totuși, întrucât în această perioadă s-a dezvoltat interpretarea soteriologică a Proscomidiei, reflectată în treacăt și în *Catehisme*le din secolul al XVII-lea, rușii au înlăturat pomenirea Crucii și chiar a Îngerilor ca fiind nepotrivite. Grecii însă, rămânând oarecum „fidele” interpretării simbolice a Sfântului Simeon al Tesalonicului³, au înlăturat doar pomenirea Crucii, lăsând-o pe cea a Sfinților Îngeri, deși se cunosc și la ei tendințe de excludere a Îngerilor de la aceste pomeniri.

¹ Acest vechi *Liturghier* slav, deși conține pomenirea sfinților la Proscomidie, amintește doar despre prescura pentru Agneț, nu și de alte prescuri sau de miride pentru sfinți sau pentru vii și adormiți (exact cum am propus și noi mai sus). Textul manuscrisului este publicat pe portalul de bizantinologie: www.byzantinorossica.org.ru.

² Adăugirile de sfinți, mai ales locali, se face și astăzi simultan – la Litie și la Proscomidie.

³ *Trebuie a aduce pentru Îngeri [Jertfă – n.n.] pentru că și ei au slujit Taina Întrupării; pentru că s-au unit cu noi și suntem o Biserică, pentru că poftesc să se plece la Tainele Bisericii, să vadă luând și ei dintr-acestea mare înălțare; și pentru că ne sunt nouă paznici și mijlocitori către Dumnezeu (cf. Tratat, vol. 1, cap. 95, p. 145).* După cum vom vedea mai jos, argumentul este slab și scos din context.

De atunci și până astăzi, cele două tabere vin cu următoarele argumente:

– grecii spun că și Îngerii au participat la lucrarea mântuitoare și răscumpărătoare a lui Hristos și că întreaga creație s-a sfințit prin Jertfa Sa, inclusiv Îngerii;

– rușii însă spun că Îngerii nu au beneficiat de roadele Jertfei lui Hristos și, mai mult decât atât, ei nefiind supuși păcatului, nu au avut nevoie de această Jertfă și nici Hristos nu a venit pentru ei și nu S-a făcut Înger, ci om, ca pe om să-l îndumnezeiască¹.

Observăm însă că, în decursul timpului, fiecare a rămas cu argumentele sale, iar Biserica Sobornicească nu a luat atitudine în această privință, considerând pomenirea sau nepomenirea Îngerilor drept o simplă practică liturgică locală². Am dori totuși să continuăm discuțiile privind acest subiect, mai ales că ele sunt și actuale în teologia românească.

Pomenirea Sfinților Îngeri la Proskomidie și implicațiile dogmatice ale acestui act liturgic

În primul rând trebuie să reafirmăm că nimic din ce se spune sau se face în cultul ortodox nu este fără un rost precis, fie el și neînțeles de majoritatea. De asemenea, trebuie să menționăm că în Ortodoxie, și mai ales în cultul ei, simbolul și realitatea nu se exclud, ci există una în alta și se manifestă una prin alta. De aceea, când spunem că pomenirea Îngerilor la Proskomidie este o simplă comemorare a rolului lor în istoria mântuirii sau un simbol, trebuie să ne gândim: ce realitate precisă stă în spatele acestui simbol³?

¹C. МУПЕТОВ, *О поминовении Бесплотных сил на проскомидии*, pp. 29-45. În același capitol se aduc și o mulțime de argumente dogmatice privind absurditatea pomenirii Sfinților Îngeri la Proskomidie. A se vedea și argumentele noastre de mai jos.

²Ortodocșii români au avut dintotdeauna în uz practica rusească și doar ediția *Liturghierului* din 1937 (până-n 1956), apoi cele din 2004 încoace, au introdus pomenirea Îngerilor, după formularul grecesc. Unii, confundând teologia cu politica, au spus că Îngerii au fost scoși de la Proskomidie de comuniști pe motiv că Sfântul Arhanghel Mihail era ocrotitorul legionarilor. Un astfel de argument nici nu poate fi luat în seamă, el neavând nici un suport. Pomenirea Îngerilor la Proskomidie este o problemă exclusiv teologică și nu are nimic comun nici cu politica și nici măcar cu filosofia.

³Simboluri seci, rupte de realități concrete perceptibile, așa cum uneori s-ar putea înțelege din comentariile liturgice ale Sfântului SIMEON AL TESALONICULUI, nu există. *Scrierile Areopagitice*, MAXIM MĂRTURISITORUL și chiar NICOLAE CABASILĂ au o cu totul altă viziune asupra mistagogiei liturgice, iar aparenta contradicție dintre aceste viziuni nu trebuie să ne deruteze (detalii vezi în *ICLB*, pp. 17-38, 351-366).

Comemorarea și chiar rugăciunea de mijlocire adresată Îngerilor (nu și pentru ei) n-a lipsit niciodată în Biserica Ortodoxă, iar cei care au exclus pomenirea Îngerilor de la Proscomidie nu au avut vreodată scopul de a diminua cultul Îngerilor. Se știe că Sfinții Îngeri sunt pomeniți în fiecare săptămână, în ziua de luni, au mai multe zile de pomenire în timpul anului, sunt invocați în diferite imne și cântări, iar în anumite momente ale Liturghiei se poate vorbi chiar despre o împreună-slujire a noastră cu Îngerii¹. Apare totuși întrebarea dacă și pomenirea lor la Proscomidie este justificată și se încadrează în aceeași ordine de idei. Interpretările ulterioare date Proscomidiei care țin, la urma urmei, de aspectul dinamic al cultului și Tradiției noastre, permit oare pomenirea Îngerilor la Proscomidie?

Aici aș veni cu un argument mai rar invocat în acest context.

Reieșind din practica liturgică actuală și interpretarea acesteia, punerea miridelor în Potir și îmbibarea lor cu Sfânt Sânge înseamnă o împărtășire din roadele Jertfei euharistice a celor pentru care s-au scos acele miride, fie ei și sfinți (trecuți în calendar), sau chiar pentru Maica Domnului², lucru confirmat de teologi³, dar mai ales de evlavia Bisericii (cler și popor) de a pomeni sau de a fi pomeniți la Proscomidie. Noi dorim să fim pomeniți nu doar pentru o înfățișare simbolică lângă Hristos (așa cum ar ieși din comentariul Sfântului Simeon al Tesalonicului), ci pentru că simțim efectul real al Jertfei euharistice a lui Hristos asupra noastră, chiar dacă acesta este inferior și nu se poate substitui împărtășirii euharistice propriu-zise. Faptul că pomenirea viilor și a morților (iar prin extensie și a sfinților) înseamnă o împărtășire duhovnicească din Hristos (și nu un simplu symbolism ecleziologic) este confirmat și de regula foarte strictă a Bisericii de a nu-i pomeni la Proscomidie pe eretici, schismatici sau pe cei cu păcate grave⁴. Altfel spus, cei care nu se pot sau nu s-au putut

¹ A se vedea rugăciunea Intrării Mici a Liturghiei, rugăciunea Cântării întreit-sfinte, Imnul Heruvic și alte imne și rugăciuni, dar și *Tâlcuirea Liturghiei* a Sfântului GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI și a altor Sfinți Părinți.

² Aceasta inclusiv pentru faptul că au avut trup și, ca oameni, sunt de o ființă cu Hristos: Dumnezeu-Omul. Ființa Îngerilor e cu totul diferită de cea a lui Dumnezeu și a oamenilor.

³ Cf. E. BRANIȘTE, *Liturgica specială*, p. 262.

⁴ În trecutul Bisericii, când încă nu era dezvoltată Proscomidia, pomenirile se făceau după epicleză de pe Diptice. Cei care se îndepărtau de Biserică prin rea-credință sau printr-un comportament neadecvat erau șterși din Diptice și nu puteau fi pomeniți la Liturghie. Prezența patriarhilor în Dipticele fiecărei Biserici arăta comuniunea dintre ei, iar

împărtăși cu Trupul și Sângele Domnului nu pot primi nici această împărtășire duhovnicească prin pomenirea ce se face.

Deși această idee este mai puțin dezvoltată în teologia noastră, o regăsim mai ales în Anafora Sfântului Ioan Gură de Aur, unde se spune clar că Jertfa euharistică se aduce și pentru

„strămoși, părinți, patriarhi, proroci, apostoli, propovăduitori, evangheliști, mucenici, mărturisitori, pustnici și pentru tot sufletul cel drept, care s-a săvârșit întru credință, [dar] mai ales pentru Preasfânta, curata, preabine-cuvântata, slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria; pentru Sfântul Ioan Prorocul, Înaintemergătorul și Botezătorul, pentru Sfinții, măriții și întru tot lăudații Apostoli și pentru toți sfinții.”

Observăm că și în Anafora Sfântului Vasile cel Mare preotul se roagă ca toți cei ce se vor împărtăși din Sfintele Taine

„să aple milă și har împreună cu toți sfinții, care din veac au bineplăcut [lui Dumnezeu]: cu strămoșii, părinții, patriarhii, prorocii, apostolii, propovăduitorii, evangheliștii, mucenicii, mărturisitorii, dascălii și cu tot sufletul drept ce s-a săvârșit întru credință; mai ales cu Preasfânta, curata, preabine-cuvântata, slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria; cu Sfântul Ioan Prorocul, Înaintemergătorul și Botezătorul; cu Sfinții, măriții și întru tot lăudații Apostoli și cu toți sfinții.”

Nici într-un text, nici în altul (ambele mai vechi cu peste opt-noi secole față de textul Proscomidiei), nu sunt amintiți Îngerii, ceea ce arată clar faptul că ei nu se împărtășesc din Hristos euharistic. Acest lucru este confirmat și de iconografia ortodoxă, în cele două tipuri de icoane: „Liturghia Apostolilor” și „Liturghia îngerească”. Dacă în Liturghia Apostolilor se arată clar cum Însuși Hristos îi împărtășește pe Apostoli, în „cea îngerească” puterile cerești doar slujesc și primesc binecuvântare, fără a se împărtăși euharistic, căci nici nu ar putea face aceasta, neavând trup. Speculațiile privind o oarecare corporalitate a Îngerilor, după spusa lui Tertulian și a altora¹, nu pot fi acceptate, din moment ce însăși formula de pomeni-

aceasta se manifesta nevăzut tocmai prin pomenirea reciprocă la Liturghie, dar nu pur simbolic, ci în baza aceleiași Jertfe euharistice care „ne adună pe toți de la o margine a lumii până la alta”, făcându-ne părtași Aceluiași Trup și Sânge.

¹Se știe că Sfânta Scriptură, precum și Sfinții Athanasie cel Mare, Vasile cel Mare, Grigorie de Nyssa, Ioan Gură de Aur ș.a. vorbesc despre o spiritualitate limitată, dar în același timp perfectă a Îngerilor, pe când Clement Alexandrinul, Origen, Tertulian și alți scriitori bisericești (în mare parte eretici) spun că Îngerii sunt constituiți dintr-o materie fină (cf. William COOKE, *Christian Theology*, Londra, 1848, pp. 613-614).

re a Îngerilor la Proscomidie (acolo unde ea se folosește) îi numește „cereștile netrupești puteri”.

Nu trebuie să neglijăm nici faptul că pentru momentul punerii în Potir a miridelor pentru sfinți, Biserica a ales un tropar din Căno-nul pascal (compus de Sfântul Ioan Damaschin): *O, Paștile cele mari și preasfințite, Hristoase! O, Înțelepciunea și Cuvântul lui Dumnezeu și Puterea! Dă-ne nouă să ne împărtășim cu Tine, mai cu adevărat, în ziua cea neînserată a Împărăției Tale!* Acest tropar scoate în evidență faptul că cei care acum se împărtășesc duhovnicește din roadele Jertfei lui Hristos, în Împărăția Sa se vor împărtăși „mai adevărat”, adică deplin; și aceasta, evident, abia după învierea de obște. Or, Îngerii nu sunt în așteptarea acelei „zile neînserate a Împărăției lui Dumnezeu” pentru că la ei nu există nici un obstacol în împărtășirea din harul lui Dumnezeu și acum, fără să aștepte învierea de obște, care pe ei nu-i privește, căci n-au trup. Și dincolo, ei doar vor sluji și se vor minuna de cele pe care le-a pregătit Dumnezeu pentru oameni. Iar acum și aici, doar oamenii se împărtășesc într-o anumită măsură și abia dincolo se vor împărtăși „mai adevărat” din „Hristos, Paștile cele mari și preasfințite”.

(Re)introducerea Îngerilor în rândul celor nouă cete de la Proscomidie s-a făcut în *Liturghierul* românesc în anul 2004, în baza adresării către Sfântul Sinod a ÎPS Daniel Ciobotea, pe atunci mitropolit al Moldovei și Bucovinei, actualmente patriarh al BOR¹. Sinodalii și apoi majoritatea clerului au acceptat toate acele „argumente” fără să intre în esența lor, dar sunt și teologi care nu acceptă această modificare în *Liturghier*, invocând și părerea marelui liturgist român Petre Vintilescu, care se opunea pomenirii Îngerilor la Proscomidie².

Analizând totuși acea „adresă”, observăm că ea începe cu o expresie tendențioasă din punct de vedere dogmatic, cum că „*excluderea pomenirii Îngerilor din rânduiala Proscomidiei este o eroare bazată pe opoziția dintre duh și trup*”, or lucrurile nu sunt deloc așa. Aici nu este vorba despre opoziția dintre duh și trup (de sorginte gnos-

¹ Adresa nr. 914/2004, publicată în revista „Teologie și Viață”, nr. 7-12/2004, pp. 27-30. Pe aceeași linie, dar cu mai puține speculații teologice și cu mai multe dovezi liturgice vine și articolul părintelui prof. Nicolae NECULA, *Este corect din punct de vedere liturgic și necesar să pomenim pe Sfinții Îngeri la Proscomidie?*, în colecția de articole *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. III, pp. 13-31.

² P. VINTILESCU, *Contribuții la revizuirea Liturghierului român: Proscomidia și Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur. Studiu și text*, București, 1931, pp. 44-46.

tică), ci despre **diferența dintre firea (exclusiv) spirituală a Îngerilor și firea duală (trup-suflet) a oamenilor**, care a fost asumată prin înomenire de ipostasul Logosului dumnezeiesc. Doar ființele care au sau cel puțin au avut trup se pot împărtăși cu Trupul și Sângele Domnului, iar Hristos a venit pentru mântuirea oamenilor, nu a Îngerilor (cf. Evrei 1:14; 2:5,16).

Mai departe, în acea adresă, citim: *„Când Maica Domnului este pomenită după prefacerea Sfintelor Daruri, cântarea adresată ei: «Cuvine-se cu adevărat» menționează faptul că ea este «mai cinstită decât heruvimii și mai mărită fără de asemănare decât serafimii». Or, tocmai pentru a sublinia că Maica Domnului este mai cinstită decât Îngerii, la Proscomidie, particula ei are întâietate față de cea a Îngerilor, fiind așezată singură («fără de asemănare») de-a dreapta Agnețului”*. Ținem să menționăm că punerea miridei pentru Maica Domnului „de-a dreapta” este o practică destul de nouă, care nu exista nici măcar în *Liturghierul* lui Macarie, iar afirmația de mai sus este anistorică. Pe de altă parte, imnul „Cuvine-se cu adevărat” nu are nici o legătură cu Liturgia și a apărut în rânduiala acesteia abia prin secolele al XI-lea-al XII-lea, pentru a umple golul cauzat de citirea în taină a Anaforalei, dar chiar acolo, în Anafora, Îngerii nu sunt amintiți în rândul cetelor de sfinți.

Mai departe, nota explicativă ne uimește cu următoarea speculație: *„Cele nouă cete de sfinți de la Proscomidie au sens numai dacă prima din cete se referă la Îngeri, deoarece în locul cetei a II-a a Îngerilor care au căzut se evidențiază acum opt cete de sfinți dintre oamenii care au mărturisit pe Hristos și au dobândit lumina zilei a opta, adică au intrat deplin în Lumina lui Hristos Cel Înviat.”* În primul rând, „cele nouă cete de sfinți” (în măsura în care se poate vorbi chiar de „nouă cete de sfinți”) au apărut după modelul celor nouă cete îngerești și, logic, nu pot să le cuprindă și pe acestea din urmă. Constituirea lor ca „nouă cete de sfinți” s-a făcut la ruși, acolo unde tocmai se renunțase la pomenirea Îngerilor. În al doilea rând, afirmația este greșită din punct de vedere dogmatic. *Scrierile Areopagitice* vorbesc despre nouă cete îngerești fără să spună că dintre ele ar lipsi vreuna. Cele nouă cete îngerești n-au nimic cu cetele de îngeri căzuți, iar ideea că noi am completa numărul sau ceata îngerilor căzuți nu se regăsește în Sfânta Tradiție. Teologic vorbind, omul poate cădea și se poate mântui chiar și fără existența îngerilor răi sau buni. Îngerii doar „ajută” și „contribuie” pozitiv sau negativ, în funcție de starea lor, la orientarea duhovnicească a omului.

Deci argumente solide în sprijinul pomenirii Îngerilor la Proskomidie nu sunt și nici nu pot fi. Această practică se păstrează într-adevăr în Bisericile de limbă greacă, dar mai mult ca o relicvă liturgică și nu ca o reflecție clară a ceea ce se întâmplă și credem noi că se întâmplă la Liturghie. Iar la noi, întrucât majoritatea covârșitoare a cărților mai vechi și mai noi nu au această pomenire la Proskomidie, nu avem decât să acceptăm această schimbare de sens care s-a produs la nivel dogmatic, apoi și liturgic, în această privință¹. Ba chiar ar trebui să mergem mai departe în direcția fixării mai precise a rânduielilor liturgice și a înțelesului lor, iar aceasta trebuie să se facă anume în duhul, nu în litera Tradiției.

Propuneri pentru rânduiala Proskomidiei

Așa cum am spus și mai sus, rânduiala Proskomidiei nu poate fi considerată ca fiind una conservată și intangibilă. Chiar românii sunt cei care, fără să țină cont de textele altor Bisericii Ortodoxe, au adăugat două rugăciuni mari în cadrul Proskomidiei: una generală pentru vii și alta generală pentru adormiți. În textul românesc ele au apărut pentru prima dată în ediția *Liturghierului* de la Iași (1845), apoi în cel de la Neamț (1860). Multă vreme nu s-a cunoscut originea lor. În cele din urmă s-a constatat că ele sunt o prelucrare a rugăciunilor care însoțeau pomelnicele particulare sau generale ale unor locașuri de cult din Rusia, de unde au ajuns și la Mănăstirea Neamț. Și astăzi, mai ales rugăciunea pentru adormiți trădează destinația ei strict mănăstirească. Poziția noastră cu referire la aceste rugăciuni o vom expune în textul Proskomidiei². Acum am dori să revenim puțin la cele nouă cete de sfinți pomeniți la Proskomidie.

Se știe că, acolo unde nu sunt pomeniți Sfinții Îngeri la prima ceață, Sfântul Ioan Botezătorul este pus pe prima poziție, iar pe a doua, ceilalți proroci, pe când, dacă se pomenesc Îngerii, Sfântul Ioan Botezătorul trece în a doua ceață, cu ceilalți proroci. Restul „cetelor” sunt identice și toate împreună mai mult decât relative. Pentru a fi mai sistematici vom da schema acestor „cete” așa cum apărea ea până acum în *Liturghier*:

¹ Să nu uităm că schimbarea a început încă atunci când a fost scoasă pomenirea Crucii de la Proskomidie.

² Vezi notele 1-2, p. 216.

1. Sfântul Ioan Botezătorul
2. Ceilalți proroci
3. Sfinții Apostoli
4. Sfinții ierarhi
5. Sfinții mucenici
6. Sfinții cuvioși
7. Doctorii fără de arginți
8. Sfântul zilei, Dreptii Ioachim și Ana și toți sfinții
9. Sfântul a cărui Liturghie se săvârșește (*Vasile cel Mare sau Ioan Hrisostom*).

Observăm că este mai mult o împărțire arbitrară decât în anumite „cete”, pentru că:

- Sfinții Doctori fără de arginți sunt în același timp mucenici;
- Sfântul a cărui Liturghie se săvârșește este de fiecare dată pomenit la ierarhi și nu-i clar în ce măsură poate forma o „ceată” aparte, mai ales că se pomenește de două ori¹;
- Sfântul zilei, dacă este ierarh, mucenic sau cuvios, nu este pomenit „în rândul cetei sale”, ci într-o „ceată” străină, a Dreptilor Părinți Ioachim și Ana;
- Pomenirea „tuturor sfinților” tot timpul încheie șirul numelor de sfinți, dar aici acest principiu este încălcat;
- Între aceste cete nu e clar unde pot fi încadrați sfinții împărați și domnitori, și sfintele femei mironosițe.

Ținând cont de toate acestea, precum și de concluzia că o anumită adaptare și corectare a acestei repartizări în „cete” ar fi chiar binevenită și necesară, noi propunem următoarea ierarhizare și împărțire în „cete”:

1. Sfântul Ioan Botezătorul și ceilalți proroci
2. Sfinții Apostoli
3. Sfinții sfințiți mucenici²

¹ Considerăm că introducerea pomenirii *sfântului a cărui Liturghie se săvârșește*, pe lângă faptul că e destul de recentă, în mod evident a fost o acțiune forțată, doar de dragul de a ajunge la numărul de nouă, după modelul celor nouă Cete Îngerești. Este suficient că Sfântul Vasile sau Sfântul Ioan sunt pomeniți în ceata ierarhilor și mai sunt pomeniți la Otpustul Proscomidiei și al Liturghiei. Nu vedem ce ar îndreptăți formarea unei „cete” speciale doar pentru un ierarh, în ziua în care i se săvârșește Liturghia.

² Înaintea ierarhilor simpli, așa cum era normal, i-am pus pe sfinții mucenici (ierarhi și mucenici), mai ales că o parte dintre ei au fost și ucenici direcți ai Apostolilor și au avut o contribuție deosebită în istoria Bisericii.

4. Sfinții ierarhi
5. Sfinții mucenici
6. Sfinții cuvioși
7. Sfinții doctori fără de arginți
8. Sfinții împărați și domnitori
9. Sfântul zilei, Dreptii Ioachim și Ana și toți sfinții.

Chiar dacă nici această ierarhizare nu este perfectă, totuși ea este mult mai bună ca cea anterioară și nu afectează cu nimic fondul teologic al Proskomidiei, ba chiar îl îmbogățește și-l corectează. Dacă BOR ar introduce această ierarhizare, ar putea deveni model și pentru alte Biserici Ortodoxe, dar în primul rând ar face dovada unei liturghisiri mai conștiente¹.

¹ Desigur, rămâne deschisă și întrebarea privind excluderea în totalitate a scoaterii miridelor, conform tradiției și mai vechi a Bisericii, dar nu dorim ca astfel de propuneri să aducă ceartă și acuzații, ci, dacă „sunt cu anevoie de purtat”, să rămână la nivelul discuțiilor teologice și pentru uzul liturgic al celor care privesc textele liturgice dincolo de literele pe care tot niște oameni le-au scris.

II. LITURGHIA CUVÂNTULUI. ENARXA

Prima parte (văzută) a Liturghiei este cunoscută cel mai des cu numele de „Liturghia Catehumenilor”, dar, odată cu dispariția vechii discipline a catehumenatului (în secolele al VI-lea-al VII-lea), citirile biblice și cântările acestei părți a Liturghiei devin o „împărtășire a cuvântului lui Dumnezeu” oferită tot credincioșilor, adică celor care mai târziu se împărtășesc cu Sfintele Taine¹. Din acest motiv, noi am preferat o altă denumire a acestei părți a Liturghiei, de asemenea veche: cea de „Liturghie a cuvântului”. Deci putem spune că rânduiala văzută a Liturghiei are două părți: „Liturghia cuvântului” și „Liturghia euharistică”, ambele „ale credincioșilor”, deși posibilitatea participării catehumenilor la prima parte a Liturghiei nu trebuie exclusă și nici uitată.

Există mai multe studii istorico-liturgice privitoare la această parte a Liturghiei, dar monografia cea mai cunoscută și nedepășită până astăzi rămâne cea a lui Juan Mateos, *Celebrarea Cuvântului în Liturghia Bizantină*². Studiul manuscriselor liturgice și al altor izvoare directe și indirecte privind istoria „Liturghiei Cuvântului” ne oferă următoarele informații privind evoluția acestei părți a Liturghiei:

1. În primul mileniu creștin, începutul Liturghiei avea loc odată cu intrarea clerului și a credincioșilor în biserică, însoțită de aducerea Evangheliei de la skevofylakion. Începând cu secolul al V-lea procesiunea intrării (numită mai târziu „Intrarea Mică” sau „Intrarea cu Evanghelia”) era însoțită de cântarea imnului *Sfinte Dum-*

¹Sfinții Părinți vorbesc chiar de o împărtășire treptată cu Hristos, la început prin ascultarea cuvântului Lui, apoi prin împărtășirea euharistică din El.

²Lucrarea a fost publicată pentru prima dată în limba franceză la Roma, în 1971 (OCA 191), apoi a fost tradusă în mai multe limbi. Traducerea în românește a acestei lucrări a fost realizată de Cezar LOGIN (Cluj-Napoca, 2007). Alte studii importante pe această temă: Н. УСПЕНСКИЙ, *Византийская Литургия. Историко-литургическое исследование*, vol. II, Moscova, 2006, pp. 74-144 și М. АРПАНЦ, *ИСЛ*, vol. I, pp. 63-71. A se vedea și cartea părintelui Florin BOTEZAN, *Sfânta Liturghie – cateheza desăvârșită*, Alba Iulia, 2005, pp. 217-254.

nezeule...¹, timp în care credincioșii trebuiau să ia loc în biserică, iar episcopul și preoții se așezau în synthronon². Urma citirea din Apostol și Evanghelie, predica, apoi concedierea catehumenilor și a altor categorii de ascultători, care nu aveau dreptul să participe la Liturghia euharistică.

2. În secolele al VII-lea-al VIII-lea exista obiceiul ca episcopul să fie așteptat de preoți și credincioși afară, în exonarthex (forum), iar în acest timp credincioșii și cântăreții cântau anumite antifoane și tropare. Alteori aceste antifoane erau cântate în drum spre biserică la care se anunța că va sluji episcopul cu ocazia unei sărbători. În zilele de duminică antifoanele erau alcătuite din stihurile Psalmilor 91, 92 și 94, la care se adăugau diferite refrene sau tropare, iar la sărbători stihurile psalmilor erau alese după tematica sărbătorii³.

3. În secolul al XI-lea, antifoanele au început să se cânte în biserică și au devenit parte componentă a Liturghiei, iar înaintea lor a fost plasată ectenia mare (μεγάλη συναπτή sau „εἰρηνικά”⁴) și exclamația „Bindecuvântată este Împărăția”, preluată din slujbele de seară și dimineață numite „rânduiala cântării (ἁσματικὴ ἀκολουθία)”⁵. Abia la această etapă istorică enarxa Liturghiei a devenit asemănătoare cu cea de astăzi și s-a generalizat foarte repede ca o introduce-re obligatorie pentru Intrarea Mică și citirile biblice.

4. În secolele al XIV-lea-al XV-lea enarxa a suferit ultima schimbare esențială, atunci când monahii athoniți, apoi slavii și românii, au înlocuit vechile antifoane bizantine cu rânduiala Obedniței, numită Typika⁶. Totuși, parohiile grecești cântă și în prezent vechile

¹ Conform *Cronicii* lui TEOFAN (PG 113, col. 244-248), imnul a fost introdus în Liturghie din dispoziția Împăratului Teodosie al II-lea (450) și a Împărătesei Pulheria (453), fiind cântat solemn și de Sfinții Părinți la Sinodul IV Ecumenic (Calcedon, anul 451). Detalii despre Trisaghion vezi mai jos, la punctul 7 din acest capitol.

² Despre synthronon, a se vedea la p. 361.

³ Cf. Juan MATEOS, *op. cit.* pp. 34-80; I. FOUNDOULIS, *Dialoguri liturgice*, 544, vol. 5, pp. 150-156.

⁴ Tradiția greacă numește „ectenie” doar „cererile stăruitoare” (ἐκτενὴς δέησις) la care se răspunde cu *Doamne, miluiește* de trei ori. Toate celelalte șiruri de cereri diaconale, numite de slavi și români tot „ectenii”, au în manuscrisele și tipăriturile grecești alte denumiri.

⁵ Cf. M. APPAHIL, *Καὶ κομμιμὸν...*, p. 293. Se pare că și imnul *Unule-Născut* este preluat tot din „rânduiala cântării”. Decretul lui Justinian din 528 privind introducerea troparului în cult nu specifică locul lui, iar până în secolul al XII-lea noi îl găsim după antifonul al II-lea al Vecerniei cântate, după Psalmul 50 de la Utrenie și după antifonul al III-lea din rânduiala Tritoehti (cf. M. ARRANZ, *op. cit.*, p. 28).

⁶ Rânduiala Obedniței (Typika) era slujba de împărtășire particulară a monahilor, care a ajuns să se suprapună cu slujba de împărtășire comună a credincioșilor, adică Sfânta Li-

antifoane¹, iar studiul liturgic asupra textului acestora ne poate ajuta să înțelegem forma unor cântări de astăzi și mai ales a antifoanelor praznicale². Iată deci cum arătau vechile antifoane bizantine în zilele de duminică și la sărbătorile sfinților:

Antifonul I: Psalmul 91

1. Bine este a ne mărturisi Domnului și a cânta Numele Tău, Preaînalte!

Refren: *Pentru rugăciunile Sfinților Tăi, Mântuitorule, mântuiește-ne pe noi.* (după fiecare stih)

2. A vesti dimineața mila Ta și adevărul Tău în toată noaptea.

3. Cât s-au mărit lucrurile Tale, Doamne, adânci cu totul sunt gândurile Tale!

4. Drept este Domnul Dumnezeuul nostru și nu este nedreptate întru Dânsul.

5. Slavă...

6. Și acum...

Antifonul al II-lea: Psalmul 92

1. Domnul S-a împărățit, întru podoabă S-a îmbrăcat; îmbrăcatu-S-a Domnul întru putere și S-a încins.

Refren: *Pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu, Mântuitorule, mântuiește-ne pe noi.* (după fiecare stih)

2. Pentru că a întărit lumea care nu se va clinti.

3. Mărturiile Tale s-au adevărit foarte.

4. Casei Tale se cuvine sfințenie, Doamne, întru lungime de zile.

5. Slavă...

6. Și acum..., *Unule-Născut...*

Antifonul al III-lea: Psalmul 94

1. Veniți să ne bucurăm de Domnul și să strigăm lui Dumnezeu, Mântuitorului nostru.

turghie. Prima parte a Obedniței (Psalmul 102, Psalmul 145 + *Unule-Născut...* și *Fericirile*) a ajuns să înlocuiască vechile antifoane bizantine, iar sfârșitul Obedniței (imnele *Să se umple gurile noastre* și *Fie numele Domnului* + Psalmul 33) a început să completeze sfârșitul Liturghiei (cf. Juan MATEOS, *Celebrarea Cuvântului...*, pp. 75-80).

¹În zilele de rând și mănăstirile athonite încă mai cântă vechile antifoane, în timp ce toate parohiile și majoritatea mănăstirilor din Biserica Rusă cântă antifoanele Obedniței. Și în BOR se cântă doar antifoanele Obedniței, numai că de multe ori acestea sunt scurtate considerabil: din Psalmul 102 se cântă un singur stih, Psalmul 145 este suprimat în întregime și se cântă direct *Unule-Născut*, iar *Fericirile* sunt înlocuite în mod greșit cu *Apărătoarei Doamne*.

²Cf. I. FOUNDOULIS, *Dialoguri liturgice*, 544, vol. 5, pp. 150-156.

Refren: *Mântuiește-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu, Cel ce ai înviat din morți/Cel ce ești minunat întru sfinți; pe noi cei ce-Ți cântăm: Aliluia.* (după fiecare stih)

2. Să întâmpinăm fața Lui întru laudă și în psalmi să-I strigăm Lui.

3. Că Dumnezeu mare este Domnul și Împărat mare peste tot pământul.

4. Că în mâna Lui sunt marginile pământului și înălțimile munților ale Lui sunt.

(**Intrarea Mică** – diaconul: *Înțelepciune, drepti!*)

5. Veniți să ne închinăm și să cădem la Hristos¹ (stihul și refrenul cântat de clerici).

6. Slavă... *Troparul zilei* (în timp ce strana cântă, episcopul face căderea Altarului).

7. Și acum... *Condacul* (tot strana sau clericii).

Forma primului și a celui de-al doilea antifon sunt oarecum clare. O anumită dificultate o reprezintă sfârșitul celui de-al treilea antifon, care este întrerupt în vederea Intrării Mici, iar ultimul stih al antifonului este folosit ca stih al Intrării (εἰσοδικόν). De-a lungul timpului, conținutul și forma antifoanelor s-a schimbat considerabil, dar stihul *Veniți să ne închinăm* cu refrenul *Mântuiește-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu* au rămas să însoțească Intrarea Mică, deși, teoretic, ele n-au nimic comun cu Intrarea, ci e vorba despre o simplă coincidență, care la marile praznice dispăre. Deci, dacă ar fi să urmărim logica vechilor antifoane, ar trebui să procedăm în felul următor:

a) dacă în locul antifonului al III-lea se cântă Fericirile, Intrarea Mică să se facă înainte de *Bucurați-vă și vă veseliți*, care, urmat de troparul prevăzut în *Octoih* sau *Minei* pentru Fericiri, devine imn al Intrării. Nu există nici o logică de a înlocui întreg textul vechiului antifon cu Fericirile, iar odată cu Intrarea Mică să ne amintim de un singur stih din ceea ce reprezenta în trecut antifonul al III-lea;

b) la praznicele la care avem antifoane speciale, refrenul *Mântuiește-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu, Cel ce...* să fie combinat cu stihurile psalmului de la al III-lea antifon (așa cum era și în vechime), apoi,

¹ Versetul original este: *Veniți să ne închinăm și să cădem* [înaintea] *Lui* (Ps. 94:6), care în grecește este: «Δεῦτε προσκυνήσωμεν καὶ προσπέσωμεν αὐτῷ». Încă de timpuriu ultimul cuvânt a fost înlocuit cu «Χριστῷ», pentru a fi mai clar cine este acel „El → Lui (dativ)”, dar schimbarea textului în limba greacă este aproape neobservată, întrucât ambele cuvinte au același număr de silabe și se termină în aceeași silabă.

după „Înțelepciune, drepti!”, soborul clericilor (la greci), diaconul (la ruși) sau strana (la români) să cânte stihul Intrării (εἰσοδικόν) și să repete același refren. A cânta *Veniți să ne închinăm* chiar și la praznice¹ este incorect, pentru că stihul Intrării trebuie să fie din același psalm cu restul stihurilor antifonului al III-lea și, bineînțeles, unul singur, fără a suprapune vechiul stih al duminicii peste cel al praznicului;

c) stihul *Veniți să ne închinăm*, urmat de refrenul: *Mântuiește-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu, Cel ce ai înviat din morți/Cel ce ești minunat întru sfinți*, să se cânte în duminici și la sărbătorile sfinților², dar numai dacă se cântă vechile antifoane bizantine cu Psalmii 91, 92 și 94 și refrenurile lor firești³.

5. Introducerea enarxei în rânduiala Liturghiei a făcut ca „intrarea sfinților” (adică a credincioșilor) în biserică⁴ să fie redusă la o intrare fastuoasă a episcopului în Altar (după ce a ascultat antifoanele în mijlocul bisericii)⁵, iar în cazul în care episcopul lipsește, așa-numita „Intrare Mică” devine o reintrare a preoților în altar și o purtare

¹ Se pare că acest lucru îl fac doar românii.

² Tot ca la sărbătorile sfinților se cântă și la cele ale Maicii Domnului, întrucât ele nu au antifoane speciale la Liturghie. În tradiția rusă, la sărbătorile Maicii Domnului se spune „pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu”. Aceste cuvinte însă nu se leagă în mod firesc de prima parte a refrenului și nu se folosesc în alte Biserici Ortodoxe. Nici chiar liturgiștii ruși nu sunt de acord cu această inovație. Deci la sărbătorile Maicii Domnului trebuie să se cânte tot „Cel ce ești minunat întru sfinți”.

³ Ideile descrise mai sus nu sunt neapărat niște recomandări practice, ci abordări teoretice care ne ajută să înțelegem structura antifoanelor și a stihului Intrării Mici. Totuși punctul „b” din această prezentare, chiar și în prezent, este obligatoriu din punct de vedere tipiconal.

⁴ Intrarea Mică este însoțită de binecuvântarea: «Εὐλογημένη ἡ εἰσοδος τῶν ἁγίων σου», care poate fi tradusă atât prin *Binecuvântată este intrarea sfinților Tăi*, cât și prin *Binecuvântată este intrarea sfințelor Tale*, cu referire la ușile bisericii/Altarului. Juan MATEOS, pornind de la ideea că «εἰσοδος-întrare-вход» înseamnă atât acțiunea de a intra, cât și locul de intrare, preferă varianta „sfințelor Tale”. Observăm însă că vechea rugăciune a Intrării, folosită o vreme în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, arată foarte clar că rugăciunea viza acțiunea de intrare a credincioșilor în biserică, ei înșiși fiind Biserica care înaintează spre Împărăția lui Dumnezeu. Iată începutul acelei rugăciuni: *Binefăcătorule și a toată făptura Ziditorule, primește Biserica ce se apropie, plinește cele de folos ale fiecăruia, pe toți îi desăvârșește și ne arată vrednici Împărăției Tale...* E greu de crezut că noua formulă de binecuvântare, apărută prin secolul al XII-lea, ar fi schimbat ideea vechii rugăciuni, ajungând să binecuvânteze ușile bisericii sau ale altarului (care sunt sfințite) și să lase în umbră acțiunea intrării „poporului cel sfânt al lui Dumnezeu”, văzută ca mistagogie a înaintării „sfinților” spre Împărăție, prin Biserică.

⁵ În prezent, procesiunea „Intrării Mici” (nu și purtarea Evangheliei) are unele tangențe cu vechea rânduială doar la slujbele arhieresti, atunci când preoții însoțesc episcopul la intrarea acestuia în Altar; dar și aceasta, numai în cazul în care episcopul intră gata îmbrăcat

pur simbolică a Evangheliarului¹. În vechime, clericii se îmbrăcau în skevofylakion, apoi, luând Evangheliarul ce se păstra tot acolo, veneau la ușa bisericii și intrau înăuntru împreună cu credincioșii. Prin secolele al XI-lea-al XII-lea, din cauză că Proscomidia se săvârșea deja în Altar, de către preoți, și nu de către diaconi în skevofylakion², preoții erau nevoiți să intre în Altar cu mult înainte de Intrarea Mică, iar binecuvântarea Liturghiei să o dea tot din Altar³. Și dacă erau mai mulți preoți sau măcar un diacon care să rostească ecteniile, Proscomidia era săvârșită în timpul enarxei, dar dacă preotul slujea singur, el era nevoit să săvârșească Proscomidia înainte de binecuvântarea Liturghiei și, astfel, intrarea în biserică a clericilor și credincioșilor a devenit un act particular făcut după necesitățile și posibilitățile fiecăruia, iar obiceiul apropierii treptate a preoților de Altar (*accessus ad altare*) a căpătat o valență strict mistagogică.

6. În prezent, cântarea imnului Trisaghion este însoțită de câteva aclamații ale căror sens și utilitate s-au pierdut încă demult⁴. De exemplu, aclamația *Doamne, mântuiește pe cei binecredincioși; și ne auzi pe noi!* era cântată doar dacă la slujbă participau patriarhul și împăratul. Și, în timp ce împăratul tămâia în jurul Sfintei Mese, având dicherul în mână stângă, patriarhul cu restul clerului îi cântau acestuia *Doamne, mântuiește pe cel binecredincios*, apoi împăratul cu suita îi cântau patriarhului *Întru mulți ani, stăpâne*⁵. În prezent însă, aclamația nu numai că și-a schimbat adresantul (referindu-se deja la popor, nu la monarh), ci a fost mutată în diferite momente

în biserică sau se îmbracă în mijlocul naosului, nu și atunci când se îmbracă în Altar, apoi iese în naos ca să poată iarăși intra.

¹ Dacă în primul mileniu se vorbea despre mistagogia intrării credincioșilor și a Evangheliei în biserică, Sfântul SIMEON AL TESALONICULUI deja nu mai are ce spune despre intrarea credincioșilor, iar accentul este pus pe ieșirea cu Evanghelia, care devine simbol al ieșirii la propovăduire a Mântuitorului Hristos.

² Detalii despre vechea practică vezi la pp. 65-74.

³ Nu-i exclus ca prin secolul al X-lea să fi existat și o etapă intermediară de evoluție a începutului Liturghiei, în care preoții dădeau binecuvântarea Liturghiei și ascultau anti-foanele din mijlocul bisericii, iar Intrarea Mică însemna prima intrare din biserică în Altar. O revenire la această practică ar fi binevenită și ea ar corespunde intrării de astăzi a arhierului în Altar, dar și rânduiei „Liturghiei Sfântului Apostol Iacov”, a cărei Diataxis s-a conservat exact la nivelul secolului al X-lea.

⁴ Obsesia de a conserva și de a perpetua aproape orbește orice aclamație sau rit din vechime este, de cele mai multe ori, o manifestare a unui bizantinism rigid, dar nu și a unei ortodoxii dinamice și conștiente.

⁵ Cf. A. ДМИТРИЕВСКИЙ, *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока / Евхологии*, vol. II, Kiev, 1901, pp. 333-334.

ale acestei părți din Liturghie, ajungând în cele din urmă să intercaleze în mod flagrant ecfonisul rugăciunii Trisaghionului¹.

Mult mai obscură este istoria aclamației *Poruncește, stăpâne!; Binecuvântat este cel ce vine întru numele Domnului!*, despre care nici nu se știe exact la ce se referea. Pornind de la prima parte a aclamației, care este rostită de către diacon, părintele profesor Petre Vințilescu considera că prin aceste cuvinte diaconul îl îndeamnă sau îi amintește în mod politicos preotului să îndeplinească cele rânduite². Dar, dacă analizăm partea a doua a aclamației (cf. Psalmul 117:26) și nu excludem o eventuală schimbare a locului acesteia în formularul liturgic, constatăm că rostirea acesteia în momentul în care patriarhul binecuvânta intrarea împăratului în altar este mult mai plauzibilă³. Și dacă nu mai avem împărați care să intre în Altar, de ce mai zicem aceste aclamații?

7. Trisaghionul, cunoscut în Biserică începând cu prima jumătate a secolului al V-lea, era folosit la diferite procesiuni, inclusiv la procesiunea intrării credincioșilor în biserică. Traducerea corectă a imnului „Ἄγιος ὁ Θεός, ἄγιος ισχυρός, ἄγιος ἀθάνατος, ἐλέησον ἡμᾶς” ar fi „*Sfânt [este] Dumnezeu(l), Sfânt [și] tare, Sfânt [și] fără de moarte; miluiește-ne pe noi.*”⁴ Urmând însă traducerea slavonă, românii au tradus substantivele la vocativ: *Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte fără de moarte, miluiește-ne pe noi.*

Deja în secolele al VI-lea-al VII-lea cântarea imnului era precedată de rugăciunea pregătitoare pe care o avem și astăzi, deși textele italo-grecești din secolul al X-lea au încercat să impună o rugăciune specială pentru Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, după care a rămas doar varianta din Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. După

¹ *Liturghiile* rusești și românești introduc aclamațiile după *acum și pururea* din ecfonisul care precede Trisaghionul, urmând ca sfârșitul și în *vecii vecilor* să fie rostit tot de diacon, abia după aclamații. Grecii rostesc aclamațiile doar la slujbele arhieresti și abia după ce cântă ultima dată *Sfinte Dumnezeule...*, înainte de *Pace tuturor*. Aceeași prevedere există și în tradiția rusă, dar numai la slujba patriarhală, nu și la celelalte.

² *Liturghierul explicat*, p. 184.

³ Vedem că și la intrarea în Ierusalim a Domnului, când Mântuitorul a fost întâmpinat ca împărat, poporul aclama același text din psalm (cf. Matei 21:9).

⁴ Juan MATEOS analizează forma gramaticală a fiecărui cuvânt din Trisaghion și explică de ce trebuie preferată această variantă de traducere (*Celebrarea Cuvântului...*, pp. 111-113). Aparenta neconcordanță dintre substantivul primar la persoana a III-a și adresarea finală la persoana a II-a este de fapt o formă clasică pentru acest tip de imne. Și Trisaghionul Anaforalei are exact aceeași structură: *Sfânt, Sfânt, Sfânt [este] Domnul Savaot* (pers. III); *plin este cerul și pământul de slava Ta* (pers. II).

secolul al XV-lea se generalizează și textul ecfonisului, sub forma unei doxologii simple: *Că sfânt ești, Dumnezeu nostru, și Ție slavă înălțăm*. Unele manuscrise mai vechi conțin o altă variantă a acestui ecfonis, cu adaosul: ...și Ție întreită cântare înălțăm..., cu trimitere directă la imnul ce urmează și care încă este rostit de mulți clerici greci; dar există și manuscrise care au varianta de la Utrenie: ...și întru sfinți Te odihnești..., aflată în uz și în timpul lui Nicolae Cabasila (secolul al XIV)-lea¹.

În mod evident, rugăciunea Trisaghionului se potrivește doar pentru cazurile când urmează cântarea imnului *Sfinte Dumnezeule...*, dar nu și atunci când acesta este înlocuit cu *Căți în Hristos v-ați botezat...* sau *Crucii Tale ne închinăm, Stăpâne...*² Aceste două imne procesionale alternative nu numai că nu sunt „întreit-sfinte”, dar nici nu puteau avea un moment și o rugăciune specială de pregătire, căci erau legate fie de intrarea nou-botezaților de la baptisteriu în biserică, fie de purtarea lemnului Crucii în zilele închinatelor acestuia. În prezent, procesiunea cu Sfânta Cruce la sărbătorile închinatelor acesteia s-au fixat la sfârșitul Utreniei, după Doxologie, și nu mai are nici o legătură cu Liturghia³. Nici botezuri unite cu Liturghia în ziua de Paști sau de Bobotează nu se mai fac, decât cu rare excepții și numai prin comunitățile ortodoxe din Occident. Așadar, cântarea imnelor alternative practic nu se justifică, iar dacă se dorește totuși păstrarea lor ca relicve liturgice (de care nu ducem deloc lipsă), cân-

¹ Cf. *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, p. 51.

² La zilele Crucii (14 septembrie, Duminica a III-a din Postul mare și 1 august), în loc de *Sfinte Dumnezeule...* se cântă: *Crucii Tale...*, iar la Paști (și toată Săptămâna Luminată), Cincizecime, Nașterea Domnului, Arătarea Domnului, Sămbăta lui Lazăr și Sămbăta Mare se cântă *Căți în Hristos v-ați botezat...*

³ Conform *Tipicului Marii Biserici* (aflat în vigoare în secolele al IX-lea-al XII-lea), în ziua de 14 septembrie, procesiunea cu Sfânta Cruce și rânduiala înălțării-închinării la Sfânta Cruce se făcea între Utrenie și Liturghie. Astfel, imnul *Crucii Tale...*, cântat în vederea închinării la Sfânta Cruce, era folosit și ca introducere pentru lecturile biblice ale Liturghiei, fără să se mai cânte și Trisaghionul. După generalizarea *Tipicului Mănăstirii Sfântul Sava* (în sec. al XIII-lea), închinarea la Sfânta Cruce a fost plasată la sfârșitul Privegherii, iar Liturghia începea deja cu enarxă, având antifoane praznicale și în loc de Trisaghion cântându-se iarăși *Crucii Tale...*, dar fără vreo procesiune sau închinare la Sfânta Cruce.

Juan MATEOS consideră că și Trisaghionul de la sfârșitul Doxologiei nu este altceva decât imnul de început al Liturghiei, din perioada când Utrenia se unea direct cu Liturghia. Acest lucru este însă puțin probabil, întrucât Trisaghionul se generalizează la sfârșitul Doxologiei mult mai târziu decât se generalizează enarxa Liturghiei, care îndepărtează cu mult Trisaghionul Liturghiei de Doxologie. Este mai real să credem că Trisaghionul de la sfârșitul Doxologiei este legat de procesiunea Sfântului Epitaf din Sămbăta Mare și alte procesiuni care poate se făceau în acel moment de sfârșit al Privegherii, înainte de Ceasuri și Liturghie.

țarea nu poate fi precedată de rugăciunea actuală a Trisaghionului și, logic, nici măcar de ecfonisul acesteia.

8. Sfârșitul cântării Trisaghionului corespunde cu mergerea clerului la „locul înalt”, în timpul căreia diaconul spune: *Binecuvântează, stăpâne/părinte, tronul cel de sus*, iar protosul răspunde: *Binecuvântat ești pe tronul împărăției Tale, Cel ce șezi pe heruvimi, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.* Aceste aclamații apar în manuscrise abia în secolele al XII-lea-al XIII-lea, iar în locul acestei binecuvântări, *Evhologhiul Barberini* 336 gr. (secolul al VIII-lea) dă textul unei rugăciuni „a tronului celui de sus” care, de fapt, este o introducere pentru salutul „Pace tuturor”¹. *Evhologhiul* lui Porfirie Uspensky (secolul al X-lea) prevede ca ridicarea la „tronul cel de sus” să se facă după ce protosul sărută Sfânta Masă și rostește în taină binecuvântarea de astăzi a Liturghiei „Binecuvântată este Împărăția...”², care mai târziu a fost mutată înainte de enarxă, iar în locul ei a fost rânduită aclamația actuală, care de asemenea face trimitere la Împărăția lui Dumnezeu.

9. După ce protosul salută poporul cu „Pace tuturor”, urmează două sau mai multe citiri din Noul Testament, cele din Vechiul Testament fiind scoase din uz prin secolul al VI-lea. Citirea din Faptele sau Epistolele Apostolilor este precedată de cântarea Prochimenului, iar citirea din Evanghelie este precedată de cântarea imnului *Aliluia* cu unul sau două stihuri din psalmi și o cădere sumară a Altarului³. Atât Prochimenul, cât și stihurile de la *Aliluia* sunt citite cu fața spre Altar, dar citirea pericopelor biblice se face, în mod obligatoriu, cu fața spre credincioși⁴.

¹ „Stăpâne Doamne, Dumnezeule al puterilor, mântuiește poporul Tău și-i dă lui pace cu puterea Sfântului Tău Duh, prin semnul Cinstitei Cruci a Unuia-Născut Fiului Tău, cu Care ești binecuvântat în vecii vecilor. Amin.” După cum se poate observa, această rugăciune nu are nimic comun cu accederea la tron și se referă la însemnarea cu semnul Crucii a credincioșilor și dăruirea păcii divine poporului lui Dumnezeu (cf. J. MATEOS, *Celebrarea Cuvântului...*, pp. 138-139). Făcând trimitere la un citat din Sfântul Ambrozio al Milanului, Petre VINTILESCU consideră că această rugăciune și însuși salutul păcii erau menite să-i liniștească pe credincioși înainte de lecturile biblice și abia mai târziu a căpătat o însemnătate teologică (cf. *Liturghierul explicat*, p. 185). Totuși, comentariile bizantine ale Liturghiei vorbesc doar despre importanța teologică a acestui salut, nu și de vreo valență practică, deși aceasta nu trebuie exclusă.

² Н. КРАЧОСЬЦЕВ, *Сведения*, p. 286.

³ J. MATEOS, *Celebrarea Cuvântului...*, pp. 158-162.

⁴ Citețul sau diaconul trebuie să stea cu fața spre Altar doar când cere binecuvântare spre citire, iar când zice „Din Epistola...” sau „Din Sfânta Evanghelie...” trebuie să se întoarcă neapărat spre popor, pentru că lecturile biblice nu sunt rugăciuni adresate lui Dumnezeu, ci sunt cuvântul lui Dumnezeu adresat oamenilor. Este îmbucurător faptul că unii ierarhi din BOR au rânduit ca diaconii să citească Evanghelia cu fața spre popor, dar ră-

Sistemul actual de repartizare a pericopelor din Apostol și Evanghelie este legat de *sinteza tipiconală* din secolul al XIII-lea¹ și e reglementat de calendarul sau Tipicul fiecărei Bisericii locale². Sistemul lecturilor este diferit de cel din *Lectionarul ierusalimitean* (secolele al VI-lea-al VII-lea) și de cel din *Sinaxarul constantinopolitan* (secolele al IX-lea-al XII-lea) și a fost alcătuit pentru slujbele zilnice din mănăstiri, dar este foarte nepotrivit pentru slujbele parohiale și necesită o revizuire sau o adaptare radicală³.

10. Ecteniile Liturghiei au cunoscut o evoluție foarte complexă, atât în ce privește textul și numărul de cereri, cât și momentele în care erau rostite. Aici ne vom limita la o prezentare succintă a istoriei primelor ectenii, urmând ca istoria și sensul ecteniilor pentru catehumeni și „a cererilor” să fie abordate în capitole separate⁴.

Comparând descrierile vechilor Liturghii (secolele al IV-lea-al VI-lea) cu primele manuscrise ale Liturghiei (secolul al VIII-lea), observăm că textul și locul ecteniilor deja fusese întrucâtva schimbat, dar e greu de spus în ce măsură. Se presupune că locul inițial al ecteniei mari a fost înainte de Heruvic, unde a rămas până astăzi o variantă prescurtată a acestei ectenii⁵. Deja în secolele al VIII-lea-al XI-lea locul principal al ecteniei mari era înainte de rugăciunea Trisaghionului, apoi a trecut la începutul enarxei, dispărând treptat din momentul precedent⁶.

mâne ca „reforma” să fie dusă până la capăt și în privința citirii Apostolului. Din păcate, Biserica Rusă se arată a fi foarte rigidă la acest capitol.

¹ Petru PRUTEANU, *Evoluția rânduielilor tipiconale în Răsăritul Ortodox. Studii istorico-liturgice*, în rev. „Studii Teologice”, nr. 1/2006, pp. 63-99.

² Detalii vezi la I. FOUNDOULIS, *Dialoguri liturgice*, 594.

³ Conform sistemului actual (mănăstiresc), în mai multe duminici de peste an se repetă aceleași pericope biblice, iar multe alte pasaje scripturistice rămân necitite și, practic, necunoscute chiar și de către credincioșii care participă sistematic la Liturghie, pentru că sunt rânduite pentru zile de rând în care nu se slujește. De aceea, ar fi ideal să se alcătuiască un nou sistem de lecturi destinat parohiilor, care în decurs de trei-patru ani să parcurgă întreg Noul Testament la Liturghie și Vechiul Testament la Vecernie. Pentru moment însă, pentru a înlătura această lacună de sistem, preotul poate citi, pe lângă Evanghelia duminicii, și o altă pericopă prevăzută pentru săptămâna precedentă sau următoare, al cărei subiect să fie abordat și în predică.

⁴ Vezi pp. 102-112 și 125-137.

⁵ *Liturghierul* slavonesc și cel românesc au înainte de Heruvic o formă prescurtată a ecteniei mari, prevăzută spre a fi rostită doar la slujbele cu diacon. În practică, obiceiul este respectat mai mult în Biserica Rusă, iar faptul că la slujbele fără diacon ectenia se transformă în una *mică* arată că este vorba despre o simplă relicvă liturgică, care nu este relevantă și obligatorie în acest moment.

⁶ În vechime, cererile ecteniei mari erau considerate ca simple îndemnuri la rugăciune – și, după toată probabilitățile, ele erau rostite cu fața spre popor –, iar ca rugăciune era considerat

Ecteniile mici nici nu existau și, chiar și în secolul al X-lea, ele erau sub forma unui simplu îndemn („Cu pace Domnului să ne rugăm”) înainte de rugăciunea pe care o însoțea și abia mai târziu s-a generalizat sub forma de astăzi, cu adaosul *Iară și iară... Apără, mântuiește... și Pe Preasfânta, curata...* Adăugarea acestor cereri din ectenia mare a determinat sau, cel puțin, a favorizat ca rugăciunile de pe lângă ectenii să nu mai fie citite cu voce tare, ci în taină¹. Înseși rugăciunile se pare că au ajuns aici de dinainte de Heruvic, unde însoțeau vechile ectenii pentru credincioși. Deci, până prin secolul al VII-lea, rugăciunile de la Antifoanele al III-lea și I puteau fi rugăciuni pentru credincioși, citindu-se în această ordine inversă, iar rugăciunea Antifonului al II-lea, asemănătoare cu cea „de după amvon”, constituia cererea de binecuvântare a acestora². Rânduiala actuală a ecteniilor și rugăciunilor ce însoțesc cele trei Antifoane s-a stabilit abia în secolul al XII-lea³ și este întotdeauna aceeași, suprimându-se numai în cazul unirii Liturghiei cu Vecernia, cu Botezul sau cu Cununia⁴.

Despre ectenia întreită, a cărei rugăciune o întâlnim deja în *Code-xul Barberini 336 gr.* (secolul al VIII-lea), se crede că este o repetare sub o altă formă a ecteniei mari⁵. Într-adevăr, în unele manuscrise vechi, între aclamația *Să zicem toți...* și cererea finală (sic!) *Miluiеș-*

răspunsul *Doanне, miluiește* cântat de credincioși. Alta este însă formularea ecteniei „întreite” și „a cererilor”, în care cuvintele diaconului sunt sub formă de rugăciune, iar răspunsul popoului vine ca o continuare a acelor rugăciuni.

¹J. MATEOS, *Celebrarea Cuvântului...*, p. 33.

²*Ibidem*, pp. 66-67. Spre deosebire de catehumeni și penitenți, asupra credincioșilor nu se rostea vreo rugăciune de plecare a capetelor (și implicit de concediere), ci numai de binecuvântare, întrucât aceștia rămâneau mai departe la slujbă.

³Există diferite curente de înnoire liturgică, care consideră că enarxa Liturghiei Cuvântului ar trebui puțin dinamizată, iar unele elemente ale acesteia ar trebui repositionate. În acest context s-ar putea ca rugăciunea Antifonului al III-lea să revină pe prima poziție și să fie rostită după ectenia mare, apoi, după prima ectenie mică, să urmeze rugăciunea Antifonului I, iar după a doua ectenie mică să urmeze rugăciunea *Strălucește în inimile noastre* (de dinaintea citirii Evangheliei), suprimând actuala rugăciune a Antifonului al II-lea, care oricum se reia într-o formă mai bogată la sfârșitul Liturghiei. O eventuală mutare a rugăciunii pentru descoperirea înțelesului *Evangheliei* înainte de Antifonul al III-lea ar accentua profunzimea evanghelică a Fericirilor (cântate în prezent ca al III-lea Antifon), ar îmbogăți simbolismul ieșirii cu Evanghelia, care e văzută ca ieșire la propovăduire a Domnului și ar sublinia faptul că rugăciunea dată nu se referă doar la Evanghelia, ci și la Apostol, care de asemenea este parte a „Bunevestiri/Evangheliei” (în sens larg).

⁴În vechime Tainele Bisericii erau obligatoriu legate de Liturghie și această tradiție ar trebui revigorată. Detalii la acest subiect a se vedea la Nenad S. MILOȘEVICI, *Dumnezeiasca Liturghie – centrul cultului în Ortodoxie*, Editura Deisis, 2012, 240 pag.

⁵Despre istoria și textul ecteniei întreite a se vedea la J. MATEOS, *op. cit.*, pp. 174-184.

te-ne pe noi, Dumnezeuule se repetă o bună parte din ectenia mare¹, tendință păstrată parțial și în ecteniile de dinainte și de după Heru-
vic (exceptând cererea pentru episcop). Însă după secolul al XIII-lea, ectenia întreită capătă forma celei de astăzi: cu un prolog din două aclamații și câteva „cereri stăruitoare”, care diferă puțin în tradițiile ortodoxe locale. La aceste „cereri standart” pot fi adăugate și alte cereri speciale, în funcție de necesitățile comunității.

Un subiect aparte îl reprezintă „ectenیا întreită pentru cei adormiți”, care nu apare în vechile manuscrise grecești și slavonești, fiind întâlnită pentru prima dată în Rusia, prin secolul al XV-lea, cu indicația de a înlocui în zilele de sâmbătă ectenia întreită obișnuită, iar mai târziu adăugându-se acesteia². Cauzele introducerii acestei ectenii speciale pentru cei adormiți (preluată din rânduiala Paras-tasului) nu ne sunt cunoscute, mai ales că ectenia întreită obișnuită deja conține o cerere pentru cei adormiți. Constatăm doar că această ectenie suplimentară a ajuns să fie tipărită în toate *Liturghiarele* rusești și românești, dar nu este cunoscută grecilor și slavilor din Balcani. În plus, ea trebuie rostită (fără „Veșnica pomenire”) doar în zilele de sâmbătă, dedicate pomenirii celor adormiți³, dar nicidecum duminica sau în perioadele marilor Praznice.

¹ Vezi *Evhologhiul* lui Porfirie din secolul al X-lea (apud H. Красносельцев, *Сведения*, p. 287), *Codexul Coislin gr. 214* din secolul al XI-lea (apud J. MATEOS, *op. cit.*, p. 178) ș.a.

² Cf. M. ЖЕЛТОВ, *Чин Божественной Литургии в древнейших (XI-XIV вв.) славянских рукописей*, p. 278.

³ În Athos, la Liturghia din zilele de sâmbătă, imediat după „rugăciunea Amvonului” se oficiază Trisaghion („Litia mică”) pentru cei adormiți cu binecuvântarea colivei, apoi se face sfârșitul Liturghiei. Acest obicei de a lega pomenirea morților cu Liturghia este mult mai potrivit decât introducerea ecteniei pentru adormiți în însuși corpul Liturghiei.

III. ECTENIA PENTRU CATEHUMENI ȘI CONCEDIEREA LOR

În prezent, partea Liturghiei numită „a catehumenilor” se încheie cu o *ectenie* pentru aceștia (*Rugați-vă cei chemați Domnului...*) și o *rugăciune de plecare a capetelor* lor. Prezența acestor elemente în formularea Liturghiei nu ne poate lăsa indiferenți acum, când în Biserică nu mai există disciplina catehumenatului, iar catehumenii înșiși nu sunt prezenți la slujbă. Tocmai de aceea considerăm oportună abordarea acestei probleme¹, pentru a nu lăsa impresia că Liturghia menține în corpul ei texte lipsite de sens și de actualitate. În primul rând trebuie să menționăm că atât ectenia, cât și Rugăciunea pentru catehumeni, de-a lungul timpului au fost percepute diferit, iar astăzi ele nu mai corespund sensului primar.

În secolele al II-lea-al VI-lea, de când avem cele mai importante mărturii despre disciplina catehumenatului, observăm că cererile și rugăciunile pentru catehumeni precedau cererile și rugăciunile pentru energumeni și penitenți. La aceste trei categorii principale, spre sfârșitul Postului Mare se adăuga și ectenia pentru o categorie mai avansată de catehumeni, a „celor către luminare” – prezentă și astăzi în Liturghia Darurilor Înaintesfințite, iar în tradiția manuscrisă veche și în Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, probabil pe motivul slujirii ei mai dese în Postul Mare². Dintre toate acestea, ectenia și rugăciunea pentru penitenți au devenit parte indivizibilă și aproape neobservabilă a Liturghiei propriu-zise³, iar cele pentru energumeni au

¹ Bibliografie generală la acest subcapitol: M. АРПАНИЦ, *ИСЛ*, vol. 1; А. АЛМАЗОВ, *История чинопоследований Крещения и Миропомазания*, Казань, 1884, 779 pag.; Н. УСПЕНСКИЙ, *Византийская Литургия. Историко-литургическое исследование*, БТ 21/1980, pp. 32-34; Petru PRUTEANU, *Câteva probleme liturgice legate de Slujba Botezului și riturile adiacente, abordate din perspectivă istorică*, referat susținut la Simpozionul organizat de Facultatea de Teologie Ortodoxă din Sibiu – 7 iunie 2011; ș.a.

² М. ОРЛОВ, *Литургия св. Василия Великого*, pp. 110-113.

³ Vezi explicațiile de la pp. 125-137.

dispărut de tot (Biserica alcătuind pentru aceștia rânduiele speciale, ce se oficiază în particular). Au rămas deci numai ecteniile și rugăciunile pentru catehumeni și fotizomeni („cei către lumina”), iar menținerea lor în *Liturghier* nu trebuie privită ca ceva de la sine înțeles. Este nevoie să explicăm mai întâi cine sunt catehumenii și ce înseamnă catehumenatul, pentru a depăși simpla întrebare dacă trebuie sau nu să menținem ectenia pentru catehumeni în textul Liturghiei.

Cuvântul *catehumen* – κατηχούμενος, înrudit cu κατήχης – cateheză și catehism, provine de la verbul κατηχέω, care înseamnă „a auzi cuvântarea cuiva”, iar în sens creștin înseamnă a învăța credința de la cineva. Cu acest sens întâlnim termenul în Fapte 21:21 și apoi în toată tradiția primară a Bisericii. Slavii au folosit pentru noțiunea de *catehumen* termenul *οκατωμένης*, iar pentru *cateheză* – *οκατωήης*, de la *οκατωή* = „a spune cu voce tare”. Observăm deci că sintagma *cei chemați*, folosită în *Liturghierul* românesc, nu numai că nu exprimă corect ideea de „pregătire prin învățătură”, ci chiar induce în eroare, făcându-ne să considerăm „catehumenii” ca fiind „cei chemați la credință” – ceea ce nu este corect. Biserica nu i-a numit niciodată catehumeni pe cei care, pur și simplu, se află în afara ei. De aceea, părerea unor teologi ca Alexander Schmemmann și alții, cum că ectenia și rugăciunea pentru catehumeni este *expresia liturgică a chemării de bază a Bisericii, și anume Biserica în misiunea ei, [...] îndreptată spre lume cu scopul de a o întoarce spre Hristos*¹, nu este deloc fundamentată, ceea ce vom și demonstra. Pentru aceasta este nevoie de a ști mai exact ce a reprezentat pentru Biserică instituția catehumenatului.

Tradiția Bisericii îi numește catehumeni pe cei care deja și-au exprimat dorința de a primi Botezul și se pregătesc în acest scop prin învățătură și anumite rituri liturgice. Altfel spus, nu se puteau numi catehumeni cei care nu erau prezenți la aceste lecții de catehizare și mai ales la prima parte a Liturghiei, la care Biserica se ruga *ca Domnul să-i miluiască pe dânzii; să-i învețe cuvântul adevărului; să le descopere Evanghelia dreptății*²; *să-i unească cu Sfânta... Biserică și să-i învrednicească pe dânzii, la vremea potrivită, de baia nașterii celei de a doua (adică de Botez)*³.

¹ A. SCHMEMMANN, *Euharistia – Taina Împărăției*, trad. de pr. Boris Răduleanu, Editura Anastasia, 1998, pp. 92-93.

² Această expresie, precum și precedentă, fac trimitere la un proces didactic în desfășurare.

³ Vezi ectenia și rugăciunea de plecare a capelelor pentru catehumeni.

Pentru a fi mai expliciti, considerăm necesar să prezentăm următoarele detalii legate de problema abordată:

a) În trecut existau două categorii de catehumeni: 1) *ascultătorii* (ἀκροώμενοι – *audientis*) sau *cei nedesăvârșiți* (ἀτελειότεροι – *imperfectiones*); și 2) *cei către lumina* (οἱ πρὸς τὸ φῶτισμα / φωτιζόμενοι – *competentes*) sau *cei desăvârșiți* (τελειότεροι – *perfectiones*)¹. Nu de puține ori, pentru ambele categorii se folosea termenul general de *catehumeni*. Uneori, chiar și specialiștii au făcut anumite confuzii, neștiind să distingă când era vorba despre prima treaptă și când despre a doua. În cele din urmă, știința liturgică a ajuns la niște concluzii general acceptate.

b) Se știe clar că a doua categorie de catehumeni, adică „cei pentru lumina”, trebuia să se înscrie în lista celor care doreau să se boteze la Paștele din acel an, în cazul în care trecuseră cu bine prima perioadă de catehumenat, care putea dura chiar câțiva ani. Această înscriere se făcea în primele două săptămâni ale Postului Mare (Canonul 45 Laodiceea), în prezența părinților sau vecinilor candidatului, care dădeau mărturie despre viața lui². În a treia duminică din Post li se dădea răspunsul dacă erau sau nu acceptați pentru acel an; apoi ei se închinau la Sfânta Cruce (duminică, luni, miercuri și vineri în săptămâna a IV-a a Postului Mare)³ și începeau un proces didactic foarte intens, care culmina cu învățarea Simbolului de Credință. Tot începând cu săptămâna a IV-a, mai exact de miercuri, se spuneau pentru această categorie o ectenie și o rugăciune aparte. În fiecare zi de joi a Postului Mare (de fapt numai în săptămânile a V-a, a VI-a și a VII-a), ei trebuiau să se prezinte în fața episcopului sau preotului, pentru a expune ceea ce au învățat pe parcursul săptămânii (cf. Canonul 46 Laodiceea), urmând ca în Vinerea Patimilor să fie citite exorcismele și lepădările – aceasta încheind practic catehumenatul lor⁴. Dacă respectivii candidați proveneau din anumite grupări eretice sau mai ales dintre păgâni, ei trebuiau să se lepede în public și de învățăturile

¹ Există de fapt mai multe împărțiri, dar noi am ales-o pe cea clasică, specifică Răsăritului Ortodox (cf. A. АЛМАЗОВ, *История чинопоследований Крещения и Миропомазания*, pp. 77-78).

² Cf. Silvia EGERIA, apud M. ARRANZ, *op. cit.*, p. 288.

³ De aici vine și obiceiul de astăzi de închinare la Sfânta Cruce. Pe atunci el era strict legat de catehumeni și nu era unul general. Se pare că tot datorită acestui eveniment, în Duminica a III-a a Postului Mare se citește pericopa de la Marcu, cap. 8, despre asumarea Crucii (M. ARRANZ, *op. cit.*, pp. 288-289).

⁴ М. ЖЕЛТОВ, А. ТКАЧЕНКО, *Великая Пятница*, ПЭ, vol. 7, p. 422.

greșite ale acestora. În Sâmbăta Mare sau chiar în noaptea de Paști, toți candidații înscriși pe listă pentru acel an erau botezați, și timp de o săptămână erau numiți *luminați* (*φωτισμένοι*): atât în sens spiritual, dar și pentru că trebuiau să poarte timp de opt zile haina albă de la Botez¹, după care erau șterși cu buretele (de urmele Sfântului Mir) și dezbrăcați de haina albă. După aceea, încă o anumită perioadă ei erau numiți *neofiți* (*νεόφυτος*) și nu puteau să avanseze foarte curând în trepte clericale (cf. I Timotei 3:6 și mai multe Canoane).

c) Cât privește prima categorie de catehumeni – cea care ne interesează pe noi în acest capitol –, lucrurile sunt mai complicate. În primul rând menționăm că în această treaptă erau primiți atât oameni maturi, atunci când aceștia se decideau să devină creștini și cereau Botezul, cât și copiii, atunci când hotărârau acest lucru părinții. Și unii și alții erau primiți în treapta catehumenilor în pronaosul bisericii, fiind binecuvântați cu semnul Sfintei Cruci, apoi erau duși către Altar. Această primire în catehumenat se mai numea și *îmbisericire* (de la ἐκκλησιασάσαι – „a în-biserică”; $n \rightarrow m = \text{îmbisericire}$)². În tradiția bizantină, la copii acest rit era oficiat în două etape: I) la 8 zile, când li se dădea numele de creștin (devenind astfel creștin înainte de botez – *vezi și mai jos*), precum și un prenume civil³; și II) la 40 de zile, când (odată cu intrarea mamei lor în biserică) aceștia erau consacrați și duși în Altar, indiferent de sex: fetele erau trecute doar prin Altar, iar cu băieții se înconjură de trei ori Sfânta Masă⁴. După acest rit, urma o perioadă de câțiva ani de catehumenat, adică de

¹ Se crede că de aici vine și denumirea de „Săptămâna Luminată”.

² Despre aceasta vezi A. ТКАЧЕНКО, *Богослужение, ПЭ*, vol. 9, pp. 495-496. Tot aici menționăm că celor maturi, la îmbisericire, de obicei nu li se mai schimba numele, chiar dacă acestea erau pur păgâne. Așa au ajuns în calendarul nostru nume de sfinți care o bună vreme nu erau cunoscute în Biserică. De prin secolul al IV-lea, creștinii încep totuși să prefere numai nume vechi creștine sau devenite creștine, deși excepțiile n-au fost nicio dată condamnate oficial.

³ Scopul primar al acestei rugăciuni la opt zile nu este de a pune un prenume copilului, ci de a-i da anume *numele [mare] de creștin* (vezi textul rugăciunii), iar odată cu aceasta i se dădea și un prenume (nume mic), preferabil tot al unui creștin, deși nu era obligatoriu, pentru că primul nume îl sfințea pe al doilea. În consecință, supranumele de *creștin* a fost văzut mai degrabă ca o denumire a unei confesiuni, nu a unei familii – ca la început –, iar întreg accentul, chiar teologic, a căzut pe aceste prenume ce au început să se spună la administrarea fiecărei Taine (vezi mai multe detalii la A. ALMAZOV, *op. cit.*, pp. 136-151).

⁴ М. ЖЕЛТОВ, С. ПРАВДОЛЮБОВ, *Богослужение РПЦ в X-XX вв, ПЭ*, vol. „РПЦ”, p. 490. Remarcăm că acest înconjur al bărbaților în jurul Sfintei Mese, asemănător cu cel de la hirotonie, poate să însemne o consacrare deosebită a bărbaților ca „preoți ai familiei” – expresie des întâlnită la teologii secolului al XX-lea.

învățătură, fără a grăbi botezul decât în cazuri excepționale. Chiar și copiii erau lăsați nebotezați până la 3 ani, iar uneori și până la 6-7 ani¹. În această perioadă, cei maturi, dar mai ales copiii, erau considerați *creștini nebotezați* (ἄβᾱπτιστον χριστιανόν), fără a se pune la îndoială „șansele de mântuire” ale celor ce nu reușeau din motive obiective să se boteze² (chiar dacă aceasta contravine oarecum textului de la Ioan 3:5). Biserica îi îndemna pe candidați să nu amâne botezul, dar, în același timp, nu admitea grăbirea lui și nu-l accepta înainte de 40 de zile de la naștere decât pentru pericol de moarte³. În cazul în care se ajungea la nevoia unui botez de urgență, iar mai apoi neofitul se făcea sănătos, „îmbisericirea” lui nu se mai făcea⁴, ci doar era chemat să învețe dogmele creștine: dacă era matur – învăța personal, iar dacă era prunc – prin naș și prin părinți.

d) Cei ce se aflau în această treaptă a catehumenatului (adică cea de jos) erau chemați să asiste la prima parte a Liturghiei și în mod special la lecturile biblice și la predică (omilie). După aceasta se rosteau pentru ei o ectenie specială și două rugăciuni obișnuite (dispărute astăzi⁵) și încă o rugăciune de plecare a capetelor, după care fiecare catehumen trecea pe sub mâna episcopului și lua binecuvântare, apoi era obligat să părăsească biserica, ușile ei fiind după aceasta închise și păzite. La fel se întâmpla și cu cei din a doua categorie a

¹ Biserica accepta, iar uneori chiar recomanda botezarea copiilor, dar niciodată fără o pregătire corespunzătoare. În secolul al III-lea TERTULIAN (*De Baptismo*, 18) insista chiar pe amânarea Botezului copiilor, iar Sfântul GRIGORIE TEOLOGUL recomanda botezarea acestora la vârsta de trei ani (*Oratione* 40, PG 36, col. 400), *pentru ca aceștia cât de cât să poată auzi și repeta cuvintele Tainei, iar dacă nici atât, cel puțin să o înțeleagă imaginat*. Această recomandare a fost respectată până prin secolul al IX-lea, când se generalizează botezul la un an sau la 40 de zile (cf. ALMAZOV, *op. cit.*, pp. 586-596).

² Cf. M. ARRANZ, *op. cit.*, pp. 277, 241.

³ Cu timpul această regulă a fost abolită, încât s-a ajuns aproape la contrariul, când părinții nu doreau să amâne Botezul după 40 de zile sau îl făceau chiar atunci când acest termen se împlinea. În Tradiția Bisericii găsim și indicații pentru Botez în a 8-a zi, probabil prin analogie cu circumcizia iudaică. (Despre toate acestea, vezi A. ALMAZOV, *op. cit.*, pp. 583-604.)

⁴ E greșită și cu totul lipsită de sens practica unora de a îmbisericici pruncul după Botez. În primul rând, prin Botez pruncul a devenit membru deplin al Bisericii și el nu mai are nevoie de nici o îmbisericire, iar în al doilea rând, conform Canoanelor, imediat după Botez pruncul trebuie împărtășit cu Sfintele Taine – ceea ce reprezintă unirea deplină cu Hristos. Despre ce fel de îmbisericire mai poate fi vorba după împărtășirea deplină cu Hristos?

Dacă se întâmplă ca cineva să fie botezat înainte de 40 de zile, atunci, la împlinirea acestui termen, trebuie citite doar rugăciunile ce se referă la mama pruncului, rugăciuni care-i permit mamei intrarea în biserică și dreptul de a se împărtăși cu Sfintele Taine. (Și aici atragem atenția asupra faptului că înainte de 40 de zile nu trebuie să vorbim de vreo „necurăție” a femeii, ci mai degrabă de o perioadă de restabilire fizică după naștere.)

⁵ Cf. *Constituțiile Apostolice* și alte izvoare vechi.

catehumenatului, numai că pentru ei erau o ectenie și o rugăciune în plus, spre sfârșitul Postului Mare, așa cum am menționat.

Din toate aceste date, observăm următoarele:

1. Catehumenii, indiferent de categoria lor, erau primiți printr-un anumit rit liturgic în treapta respectivă și aveau anumite obligații față de Biserică.

2. Ambele trepte își exprimau liber dorința fermă de a primi Botezul. În acest fel, catehumenii, chiar dacă erau nebotezați, erau superiori atât ereticilor, cât și păgânilor și nu puteau fi confundați cu aceștia.

3. Statutul de catehumen presupunea în primul rând o pregătire teoretică, dar și practică pentru Botez. Însuși termenul de „catehumen” înseamnă „cel ce ascultă învățătura”, iar Liturghia (ne referim la textul grecesc) folosește anume acest termen în ectenia pentru ei. Deci Biserica se roagă la Liturghie nu pentru păgâni,eretici sau schismatici, care ar putea sau ar fi bine să ajungă membri ai ei, ci pentru cei care și-au exprimat dorința de a se boteza, frecventează biserica și învață dogmele ei.

4. Constatăm că astăzi (și tocmai de aceea am folosit mai sus preponderent verbele la timpul trecut), deși avem ritul de îmbiserici-re a pruncilor la 40 de zile după naștere, nimic sau aproape nimic din cele expuse mai sus privind disciplina catehumenatului nu este valabil. Mai direct spus, în comunitățile „tradițional ortodoxe” nu avem catehumeni, iar pentru creștinii deja botezați (chiar dacă ei nu cunosc învățătura Bisericii) nu ne putem ruga cu cuvintele pe care le avem în Liturghie: *ca Domnul... să-i unească cu Sfânta Sa Biserică și să-i învrednicească pe dânsii, la vremea potrivită, de baia nașterii celei de a doua* (adică de Botez).

5. În cazul celor maturi care vor să se boteze, și astăzi se pot aplica toate regulile vechi cu privire la catehumenat. Ele se și aplică într-o anumită măsură, mai ales în comunitățile unde creștinii ortodocși sunt în minoritate și numărul celor convertiți este mai mare (spre deosebire de mediile preponderent ortodoxe, unde majoritatea se botează de mici). În acest caz, catehumenii trebuie să asiste la prima parte a Liturghiei, iar după ectenia și rugăciunea pentru ei să părăsească biserica.

Abia acum ne apropiem de fapt de problema pe care ne-am pus-o la începutul acestui excurs: *Este nevoie să se rostească ectenia și rugă-*

ciunea pentru catehumeni atunci când nu avem asemenea persoane în biserică sau nu? Sau haideți să punem întrebarea mai delicat: Putem suprima ectenia și rugăciunea pentru catehumeni atunci când (concret) în biserica respectivă nu este nici un catehumen, sau aceste elemente trebuie rostite indiferent de situație?

În general, Biserica, în rugăciunile ei, nu folosește expresii ce nu corespund realității sau sunt lipsite de sens. Mai ales în ectenii, Biserica a știut să adapteze textul în conformitate cu realitățile timpului, dar și cu realitatea fiecărei slujbe în parte. De exemplu, atunci când țara era condusă de rege (împărat, domn, țar), cererile ecteniilor erau adaptate în funcție de titlul monarhului, iar atunci când a dispărut monarhia, cererea a fost modificată totalmente. La fel și în cazul diferențelor de formulare a cererilor în parohii și mănăstiri. La mănăstire tot timpul va fi o cerere în plus pentru stareț/stareță, iar alte cereri vor fi de asemenea reformulate. Acolo unde este vreo școală teologică, se va pune tot timpul și o cerere specială pentru profesori și elevi/studenti. De asemenea, *Liturghierul* indică, la sfârșitul ecteniei mari și întreite, posibilitatea de a adăuga și alte cereri, care se vor pune strict după necesitățile comunității (secetă, boală, cutremur etc.). Deci ecteniile nu sunt niște litere moarte care se rostesc în cadrul slujbei, indiferent de realitățile generale sau concrete ale Bisericii. Să vedem însă dacă tot așa stau lucrurile și cu ectenia pentru catehumeni.

Așa cum am văzut mai sus, Biserica a renunțat încă de timpuriu la ecteniile și rugăciunile pentru energumeni și penitenți, din cauză că se schimbaseră într-o anumită măsură realitățile timpului. Aceasta se întâmpla și în perioada în care forma și conținutul Liturghiei încă nu erau definitive și generalizate, admitându-se încă unele improvizații regionale sau personale. Tocmai de aceea excluderea lor din Liturghie s-a făcut foarte ușor și aproape pe neobservate. Nu cunoaștem vreo împotrivire a cuiva legată de suprimarea acestor elemente.

Ecteniile și rugăciunile pentru prima și a doua categorie de catehumeni au fost însă păstrate în textul Liturghiei pentru că însăși disciplina catehumenatului nu dispăruse definitiv, chiar dacă ea nu mai era ca altădată. Prin secolele al VIII-lea-al XII-lea, atunci când Bizanțul, apoi Rusia, făceau misiuni de creștinare masivă în Europa, catehumenatul a fost oarecum restabilit, iar ectenia pentru cate-

humani redevenise actuală. Aceasta se întâmpla chiar în epoca de încheiere a dezvoltării formularelor liturgice și așa s-a ajuns că textele de bază, după care au fost multiplicat manuscrisele și au fost făcute primele tipărituri ale Liturghiei, conțineau și ecteniile pentru catehumeni și fotizomeni. În realitate însă aceste ectenii și rugăciuni, așa cum vom arăta mai jos, se spuneau doar atunci când în biserică erau prezente persoane din prima sau a doua categorie a catehumenatului, și nu de fiecare dată.

Episcopul Iacov al Edessei (640-708), referindu-se probabil la Liturghia Sfântului Iacov, scria unui oarecare presbiter Toma:

Părinții noștri ne-au lăsat nouă următoarele: după citirea Cărților Sfinte ale Vechiului și Noului Testament, trebuie citite trei rugăciuni. Prima – pentru catehumeni, când diaconul exclamă „Cei chemați apropiati-vă!”, adică să se apropie sub mâna episcopului sau a preotului și primind binecuvântare să iasă. După aceea trebuie să se zică rugăciunea pentru energumeni (posedați), care la exclamația diaconului „Cei posedati, apropiati-vă!” vin sub mâna episcopului sau a preotului și, fiind învățați, pleacă. De asemenea și a treia rugăciune, care se face pentru cei ce se pocăiesc (penitenți), care, după concedierea de către diacon, pleacă. Dar toate acestea nu se mai folosesc în Biserică, deși diaconii, pe alocuri, mai spun ceea ce se spunea cândva după vechea rânduială¹.

Pentru a fi și mai expliciti, aducem și alte date.

În Liturghia Sfântului Iacov, în secolele al X-lea-al XI-lea sau poate și mai înainte, ecteniile și rugăciunile pentru toate trei categoriile (catehumeni, energumeni și penitenți) dispar în bloc. Două codice ale acestei Liturghii: *Messina* (secolul al X-lea) și *Rossano* (secolul al XI-lea) nu mai conțin decât o exclamație plasată după ecfonisul: *Ca sub stăpânirea Ta...* Textul acesteia este foarte grăitor: *Nimeni din catehumeni, dacă sunt, nimeni din cei neinițiați, nimeni din posedati, ce nu sunt în legătură cu noi [să nu rămână – n.n.]. Recunoașteți-i pe ceilalți. Ușile!*² De asemenea, și în Liturghia alexandrină a Sfântului Marcu (tot în *Codexul Rossano*), rugăciunile pentru catehumeni, energumeni și penitenți lipsesc și doar înainte de „Noi, care pe Heru-

¹ Cf. Н. УСПЕНСКИЙ, *op. cit.*, în БТ 21, pp. 32-33.

² Cf. А. ПЕТРОВСКИЙ, *Апостольские литургии Восточной Церкви*, Petersburg, 1897, pp. 26-28; Н. УСПЕНСКИЙ, *op. cit.*, în БТ 21, p. 33.

vimi...” diaconul spune: *Uitați-vă ca nimeni dintre catehumeni [să nu rămână printre noi (?) – n.n.]*¹. Și mai interesant este că și cel mai vechi text al Liturghiei aflat în România (secolul al XIV-lea) este tot fără rugăciunea pentru catehumeni². Deci tendința în aceste Liturghii, cel puțin după manuscrisele menționate mai sus, este foarte clară: nu mai exista nici un motiv pentru a rosti ectenii și rugăciuni nici pentru energumeni și penitenți, dar nici pentru catehumeni, care, pur și simplu, nu mai existau, așa cum au fost ei mai înainte. În plus, trebuie să mai menționăm că în acea perioadă atât Liturghia Sfântului Iacov, cât și cea a Sfântului Marcu se săvârșeau în zone ocupate de arabi musulmani. Și pentru că Biserica Ortodoxă nu avea nici o șansă să facă acolo misiune de catehizare, nici ecteniile pentru un eventual grup de catehumeni nu aveau rost.

Cu totul alta era însă situația în Bizanț și în Rusia recent creștinată. Aici puterea politică se afla în mâna unor monarhi ortodocși și acest lucru a favorizat o misiune de anvergură. Tocmai de aceea Liturghiile bizantine, pe bună dreptate, aveau nevoie de ecteniile și rugăciunile pentru catehumeni și fotizomeni – așa cum am menționat și mai sus. Dar le foloseau pentru că aveau nevoie, nu pentru că așa au fost moștenite. Putem să fim absolut siguri că dacă în Liturghia Sfântului Iacov, care e mult mai conservatoare prin caracterul ei, aceste ectenii au dispărut sau cel puțin nu se puneau când nu era nevoie, apoi cu atât mai mult bizantinii aveau probabil destul discernământ ca să știe să rostească sau să suprimе ectenia și rugăciunea pentru catehumeni, în caz că astfel de persoane nu erau prezente în Biserică.

În consecință, și noi astăzi putem să spunem foarte direct și fără teama de a încălca vreo dogmă sau canon că de cele mai multe ori, nu că am putea, dar chiar ar trebui să sărim peste ectenia și rugăciunea pentru catehumeni, numiți impropriu „cei chemați”. De cele mai multe ori noi nu avem catehumeni în biserică (și aici se are în

¹ *Ibidem*, p. 33.

² Este vorba despre manuscrisul pe pergament rotulus (în două părți), aflat în Biblioteca Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române. Pe o parte a pergamentului se află Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, iar pe cealaltă Rânduiala Hirotoniei întru Arhiereu (care, se pare, este scrisă de altă mână, mult mai mărunț și poate chiar ceva mai târziu). Trebuie remarcat că formularul acestei Liturghii nu conține și ecteniile diaconului, ci doar rugăciunile și ecfonisele preotului, de aceea am și remarcat absența doar a rugăciunii pentru catehumeni. Logic însă, aceasta ne trimite cu gândul la faptul că nici ectenia pentru catehumeni nu se pune în regiunea în care a fost redactat acest manuscris în secolul al XIV-lea.

vedere un locaș concret)! Iar atunci când vom avea, dar așa cum a înțeles și a practicat Biserica în vechime această disciplină a catehumenatului, atunci va trebui să punem și acea ectenie și rugăciune pentru catehumeni, pomenindu-i chiar nominal, iar la momentul potrivit să-i concediem și să nu le permitem să asiste mai departe la slujbă.

Grecii deja de mai mult timp nu spun ectenia și rugăciunea pentru catehumeni (chiar dacă ele sunt prezente în *Ieratikon*), iar în ultima vreme acest obicei a fost împrumutat și de mulți alți ortodocși, inclusiv de români. Ultimele ediții ale *Liturghierului* românesc conțin o indicație pe care o redăm aici: *La nevoie, ecteniile și rugăciunile pentru cei chemați... se pot sări*¹. În acest caz, *Sfântul Antimis urmează să fie desfăcut înainte de ecfonisul ecteniei de după citirea Sfintei Evanghelii. Iar după ecfonis, diaconul sau preotul începe ectenia mică. Și preotul citește în taină rugăciunile întâi și a doua pentru credincioși*². Observăm că indicația este clară ca sens, chiar dacă puțin defectuoasă ca formulare. Deci, în mod oficial, BOR suprimă „la nevoie” ectenia și rugăciunea pentru catehumeni (și nu-i clar de ce le amintește la plural), dar această suprimare este văzută doar ca o excepție de la regulă și nu ca ceva logic și corect.

Unii liturgiști propun ca, în locul suprimării ecteniei și rugăciunii pentru catehumeni, ele să fie reformulate. Fără rugăciunea de la sfârșit (ci doar cu ecfonisul), ectenia reformulată ar putea fi rostită în permanență, iar împreună cu rugăciunea, și ea reformulată, ectenia are sens doar atunci când catehumenii din acea comunitate lipsesc sau sunt prunci³, iar Biserica se roagă fără participarea lor activă.

Iată deci care ar fi varianta de adaptare a ecteniei și rugăciunii pentru catehumeni:

**Diaconul: Să ne rugăm pentru cei nebotezați⁴, Domnului.
Poporul: Doamne, miluiește.**

¹ *Liturghierul* din 2012 spune: „nu se mai pun sau se zic în taină”. Interesant e care-i rostul unei ectenii citite în taină și cine dă răspunsurile?

² *Liturghier*, București, 2000, p. 145.

³ Se au în vedere pruncii de după 40 de zile și până la Botez, când aceștia sunt catehumeni, iar catehizarea se face cu părinții și nașii acestora.

⁴ Aici și în textul complet al *Liturghiei* am înlocuit expresia „cei chemați” cu expresia „cei nebotezați”, înlăturând orice confuzie despre statutul catehumenilor.

Diaconul: **Ca Domnul să-i miluiască pe dâșii¹.**

Poporul: **Doamne, miluiește.**

Diaconul: **Să-i învețe pe dâșii cuvântul adevărului.**

Poporul: **Doamne, miluiește.**

Diaconul: **Să le descopere lor Evanghelia dreptății.**

Poporul: **Doamne, miluiește.**

Diaconul: **Să-i unească pe dâșii cu Sfânta Sa sobornicească și apostolească Biserică.**

Poporul: **Doamne, miluiește.**

Diaconul: **Mântuiește, miluiește, apără și-i păzește pe dâșii, Dumnezeu, cu harul Tău.**

Poporul: **Doamne, miluiește.**

Rugăciunea pentru cei nebotezați

Preotul: **Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce întru cele de sus locuiești și spre cei smeriți privești, Care ai trimis mântuire neamului omenesc pe Unul-Născut Fiul Tău și Dumnezeu, pe Domnul nostru Iisus Hristos, caută spre catehumenii aceștia (N) și-i învrednicește pe dâșii, la vremea potrivită, de baia nașterii celei de a doua, de iertarea păcatelor și de veșmântul nestricăciunii; unește-i pe dâșii cu sfânta Ta sobornicească și apostolească Biserică și-i numără pe dâșii cu turma Ta cea aleasă...**

Ecfonis: **Ca și aceștia împreună cu noi să slăvească preacinstitul și de mare cuviință numele Tău, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.**

Poporul: **Amin!**

Apoi diaconul trece la Liturghia credincioșilor, zicând:

Diaconul: **Iară și iară cu pace Domnului să ne rugăm.**

Din păcate, adepții conservatorismului liturgic rigid nu acceptă nici suprimarea totală a ecteniei și rugăciunii pentru catehumeni, dar nici vreo reformulare a lor, chiar dacă aceasta exprimă mult mai viu și mai clar rugăciunea Bisericii pentru catehumeni, înlăturând totodată orice urmă de formalism liturgic.

¹În *leratikonul* grecesc, spre deosebire de cel slavonesc și românesc, această cerere apare tot timpul separată de cererea precedentă. Deci în contextul reformulării ecteniei nu facem decât să urmărim aranjarea grecească a cererilor.

IV. HERUVICUL ȘI INTRAREA MARE

Cântarea imnului „Heruvic” și procesiunea Intrării Mari au devenit elemente indispensabile Liturghiei ortodoxe actuale, iar fastul și simbolismele atribuite acestor rituri a făcut ca, în conștiința credincioșilor și chiar a multor clerici, această parte a Liturghiei să aibă o importanță comparabilă cu cea a Anaforei.

Autorul celei mai importante monografii despre Intrarea Mare, liturgistul occidental Robert F. Taft¹, ajunge la concluzia că evoluția acestei părți a Liturghiei este una dintre cele mai complexe, iar studiul ei ne oferă informații nu doar despre Intrarea Mare și riturile adiacente, ci și despre formele primare ale Proskomidiei² și multe altele. Și întrucât monografia lui R. Taft a rămas inegalabilă și aproape normativă de aproape patru decenii, prezentarea noastră se va limita, în mare parte, la sistematizarea concluziilor la care a ajuns marele liturgist occidental, chiar dacă unele dintre ele au fost lansate ca simple ipoteze.

1. După cum am menționat și în istoria Proskomidiei³, în Răsărit niciodată nu a existat un *offertorium* de tip latin, la care credincioșii să-și aducă Darurile euharistice direct la Altar înainte de Anafora. Ba din contra, toate izvoarele istorico-liturgice din Răsărit vorbesc despre ducerea darurilor în *pastoforiu* sau *skevofylakion* încă din momentul venirii credincioșilor la biserică, după care diaconii selectau

¹ Studiul exhaustiv și nedepășit până astăzi referitor la acest subiect este tratatul lui Robert F. TAFT, *The Great Entrance. A history of the Transfer of Gifts and other Preanaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom*, Roma, 1978 și 1994. O sinteză la această lucrare avem și în românește, la Karl Christian FELMY, *op. cit.*, pp. 143-153. O sinteză în limba rusă a lucrării lui R. Taft (cu unele completări) avem la H. УСПЕНСКИЙ, *Византийская Литургия*, vol. III, Moscova, 2006, pp. 145-214.

² Cele mai importante informații despre istoria Proskomidiei noi le-am citat în capitolul special dedicat acestei părți a Liturghiei, separând datele despre prothesis de cele referitoare la Intrarea Mare, deși abordarea paralelă a lui R. TAFT are și ea avantajele ei, subliniind caracterul secundar și pur practic al Proskomidiei pe durata primului mileniu creștin.

³ A se vedea pp. 65-72.

pâinile și vinul necesare pentru jertfa euharistică și tot ei le transferau înainte de Anafora, înmânându-le episcopului sau preoților¹. Deci și afirmația că locul inițial al Proscomidiei ar fi fost la începutul Liturghiei Credincioșilor, după care a fost transferată înainte de Liturgia Cuvântului², nu corespunde datelor istorico-liturgice referitoare la Liturgia din Răsărit.

2. Secole de-a rândul, primirea Darurilor euharistice de la credincioși și pregătirea lor de către diaconi erau văzute ca niște acte pur utilitare, care nici măcar nu aveau loc în locașul propriu-zis, ci într-o anexă specială. În schimb, transferul acestor Daruri în biserică și punerea lor pe Sfânta Masă deja în secolele al IV-lea-al V-lea aveau un fast deosebit și chiar interpretări simbolice complexe. În Siria, unde pastoforiul era în partea de nord-vest a bisericii, procesiunea avea loc de-a lungul naosului și era la propriu o „intrare” cu Darurile euharistice. La Constantinopol, unde skevofylakion-ul era în partea de nord-est a bisericii, procesiunea era și mai complexă: diaconii luau Darurile și veneau cu ele până la ușa laterală de nord, unde erau întâmpinați de alți diaconi cu cădelnițe și de ipodiaconi cu ripide, iar uneori chiar de împărat cu suita sa. Toți aceștia mergeau în procesiune până în mijlocul bisericii, apoi ocoleau amvonul central și se îndreptau spre Altar pe lângă soleea ce unea amvonul cu Altarul³, iar cântăreții așteptau lângă solee, cântând Antifonul Intrării Mari. Între timp, episcopul și pre-

¹ În lipsa episcopului, Darurile erau primite de preotul-protos. Rânduiala primirii Darurilor euharistice era asemănătoare cu cea a „Liturghiei arhieresti” de astăzi, care a păstrat mai multe elemente din vechea rânduială a Intrării Mari (detalii: M. ЖЕЛТОВ, *Вход, ПЭ*, vol. 10, pp. 33-38; idem, *Архиерейский чин Божественной литургии: история, особенности, соотношение с ординарным („иерейским”) чином*, Богословский сборник, Москва, 2003, nr. 11, pp. 207-240).

² Unii teologi ruși încă afirmă acest lucru, pornind de la obiceiul local ca arhiereul să meargă la Proscomidiar înainte de Intrarea Mare pentru a scoate miride și a acoperi Darurile euharistice. R. TAFT însă arată că acest obicei apare în Biserica Rusă abia în secolul al XVII-lea și nu reprezintă o conservare a vreunei tradiții vechi, ci este o inovație. Primul *Arhieratikon* bizantin, cel al lui GHEMISTOS (1380), nu numai că nu menționează scoaterea părțicelilor sau acoperirea Darurilor de către arhiereu, dar nici măcar mergerea lui la Proscomidiar, pentru că Sfintele Vase erau luate direct de preoți și diaconi, iar arhiereul doar le primea și le pune pe Sfânta Masă (cf. R. TAFT, *The Great Entrance...*, pp. 269).

³ Cf. R. TAFT, *The Great Entrance...*, pp. 78-83, dar mai ales pp. 182-191. În Biserica Greacă procesiunea cu Darurile euharistice încearcă o imitație a vechiului itinerariu liturgic, întrucât clericii, ieșind din absida laterală a Altarului, merg pe lângă perete de-a lungul bisericii spre ușă, apoi prin mijlocul bisericii merg spre Altar, realizând o Intrare Mare asemănătoare cu cea din vechime.

oții se spălau pe mâini¹, după care primeau darurile și le puneau pe Sfânta Masă.

3. Într-o primă fază, când procesiunea Intrării Mari era simplă și nu dura foarte mult, transferul Darurilor euharistice era făcut în tăcere, în timp ce credincioșii își dădeau „sărutarea păcii”. Dar odată cu construirea Catedralei Sfânta Sofia din Constantinopol (532-537) și dezvoltarea unui fast liturgic fără precedent, Intrarea Mare a început să fie însoțită de cântarea antifonică a Psalmului 23:7-10 cu refrenul *Aliluia*. În anii 573-574, în timpul Patriarhului Ioan al III-lea Scolasticul, împăratul Justin al II-lea introduce și imnul „Heruvikon”², iar întrucât tradiția liturgică de atunci nu admitea ca imnele nebiblice să fie cântate fără unele texte biblice, se pare că și Heruvicul (deja cu *Aliluia* la sfârșit³) a devenit refren pentru Psalmul 23, așa cum îl întâlnim și în cultul armean. Rânduiala interpretării acestui antifon era probabil una clasică: canonarul recita o dată refrenul („Noi, care pe heruvimi”), iar cântăreții îl repetau; apoi canonarul recita câte un stih din psalm, iar cântăreții cântau după fiecare stih doar sfârșitul refrenului (*Aliluia*); și, în cele din urmă, canonarul recita încă o dată refrenul fără partea finală, iar cântăreții cântau sfârșitul acestuia⁴. Deci, în total, imnul Heruvic era cântat de trei ori, dar nu

¹ Ritualul simbolic de spălare a mâinilor („lavabo”), menționat pentru prima dată de Sfântul CHIRIL AL IERUSALIMULUI, era făcut tot în acest moment și de preoți, iar prin secolele al XII-lea-al XIII-lea ritualul a început să fie însoțit de rostirea Psalmului 26:6-8. Abia prin secolul al XV-lea spălarea mâinilor preoților împreună cu Psalmul 26:6-8 sunt mutate înainte de Proscomidie, încât numai primul dintre ierarhi rămâne să-și spele mâinile la Heruvic (cu sau fără stihurile din Psalm). Celelalte momente de spălare a mâinilor (la *Axion* în Biserica Română sau la *Tatăl nostru* în Biserica Rusă) sunt niște inovații târzii și au doar un scop practic, nu și simbolic, așa cum îl are acest „lavabo” încă din secolul al IV-lea (vezi: R. TAFT, *op. cit.*, cap. IV, pp. 163-177).

² Informația o avem de la Gheorghe KEDRENOS (PG 121, col. 748), iar momentul introducerii acestui imn corespunde cu perioada de dezvoltare a fastului liturgic la Catedrala Sfânta Sofia, după construirea și mai ales restaurarea ei în anul 563. Tot Justin al II-lea a introdus imnul *Cinei Tale celei de Taină* pentru Liturghia din Joia Mare. Imnul *Să tacă tot trupul* a fost împrumutat din „Liturghia Sfântului Iacov” și rânduit în sec. al XI-lea-al XII-lea ca imn pentru Sâmbăta Mare (în locul Heruvicului obișnuit), iar imnul *Acum puterile cerești* de la LDIS este amintit pentru prima dată în *Cronica pascală* din anul 615. S-ar putea ca toate aceste imne să fi fost compuse la Constantinopol în secolul al VI-lea, dar autorii lor nu sunt cunoscuți.

³ Inițial, imnul Heruvic avea la sfârșit un singur „Aliluia” și abia din secolul al XVI-lea acesta este triplat. În prezent, doar rușii de rit vechi mai păstrează un singur „Aliluia” la Heruvic, dar există și anumite partituri muzicale bizantine care au tot un singur „Aliluia” (cf. R. TAFT, *op. cit.*, p. 83).

⁴ *Ibidem*, pp. 86-98. O astfel de rânduială de cântare a antifoanelor se mai păstrează doar între Paremiile de la Liturghiile din Sâmbăta Mare și ajunurile Nașterii și Botezului Domnului.

singur, ci împreună cu Psalmul 23:7-10¹. În secolul al X-lea Heruvicul încă se cânta de trei ori², dar deja fără stihuri din psalmi³. Probabil și interpretarea era ceva mai simplă și mai ritmată, mai ales că unele manuscrise liturgice vorbesc și despre participarea poporului la această cântare.

4. După cum observăm într-un diataxis sinaitic din secolele al XII-lea-al XIII-lea, imnul Heruvic începe să fie întrerupt pentru a face loc unor pomeniri speciale. Deja în secolul al XIV-lea obiceiul întreruperii Heruvicului era generalizat și la Constantinopol⁴, iar manuscrisele liturgice ne oferă și primele formule de pomenire⁵. Cea mai răspândită era pomenirea generală a credincioșilor *Pe voi, pe toți...*, care venea ca răspuns la cererea acestora de a fi pomeniți

¹ În *Omilia despre Paști și Euharistie* (PG 86, col. 2400-2401), Patriarhul EUTHIE AL CONSTANTINOPOLULUI (552-565; 577-582) condamnă cântarea imnului despre aducerea „Împăratului slavei”, întrucât la Intrarea Mare Darurile euharistice încă nu sunt sfințite. Unii au crezut că omilia a fost rostită în a doua perioadă de păstorire și era îndreptată împotriva imnului Heruvic recent introdus de Justin al II-lea, dar acest imn nici nu conține expresia „Împăratul slavei”, în timp ce Psalmul 23 conține această expresie tocmai de cinci ori. Deci se poate presupune că omilia a fost rostită chiar în prima păstorire, când Psalmul 23 a început să se cânte cu mult fast la nou-construita catedrală, iar introducerea Heruvicului a avut drept scop diminuarea importanței Psalmului care, după părerea lui Eutihie, nu era potrivit cu momentul Intrării Mari și care, în cele din urmă, a și fost suprimat (detalii vezi la R. TAFT, *op. cit.*, pp. 84-86, 98).

² Tipicul Catedralei Sfânta Sofia are această prevedere doar pentru Liturgia pascală, dar întreita cântare a Heruvicului se practica, probabil, la toate sărbătorile mari sau cel puțin atunci când la Intrarea Mare participa și împăratul cu suita sa (cf. *ibidem*, p. 116). Indicația de mai târziu ca și clericii să rostească de trei ori imnul Heruvic a urmărit, probabil, conservarea vechii tradiții de a cânta Heruvicul de trei ori, într-o perioadă când acesta deja era cântat o singură dată. Liturgistul grec TREMPÉLAS consideră că obiceiul de a rosti Heruvicul de trei ori provine din citirea greșită a Diataxis-ului lui Filothei KOKINOS, care vorbește despre o singură rostire, însoțită de trei închinăciuni (cf. *Αἱ τρεῖς λειτουργίαι κατὰ ἐν Ἀθῆναις κώδικας*, p. 9). Și în practica athonită actuală, pe alocuri, Heruvicul este citit o singură dată, dacă slujește un singur preot, și de trei ori, dacă slujesc mai mulți.

³ Psalmul 23:7-10 (la care uneori se adăuga și Psalmul 117:26-29), deși a dispărut ca anti-fon al Intrării Mari, a continuat încă multă vreme să fie rostit în taină de către episcop/preot în momentul punerii Darurilor euharistice pe Sfânta Masă. Așa se face că și prima traducere românească a Liturghiei (Diaconul CORESI, 1570) la momentul punerii Darurilor pe Sfânta Masă prevede rostirea stihurilor din Psalmii 23:9-10 și 117:26a (vezi fila 26v).

⁴ Cf. R. TAFT, *op. cit.*, pp. 228-229. Despre variantele de întrerupere a imnului Heruvic vezi nota 3, p. 238.

⁵ Simbolismul Intrării Mari ca mergere spre patimă a Domnului (cf. SIMEON AL TE-SALONICULUI) sau chiar punere în mormânt (cf. TEODOR DE MOPSUESTIA) putea fi un motiv în plus pentru ca pomenirile să capete forma cererii de pomenire a tâlharului de pe cruce (cf. Luca 23:42). Dar e mai credibilă ipoteza că forma acestor pomeniri a fost inspirată din imnul *Cinei Tale, celei de Taină* și chiar însăși ideea unor astfel de pomeniri ar fi putut apărea la o Liturghie din Joia Mare, în timp ce se cânta acest imn de trei ori, cu o pauză între a doua și a treia oară.

de către preoți pe parcursul procesiunii¹. Pe lângă această pomenire generală mai erau folosite și pomenirile reciproce dintre clerici sau cele dintre patriarh și împărat; dar nu se obișnuia ca episcopul sau împăratul să fie pomeniți dacă nu erau de față la slujbă. Pomenirile se făceau din mers, în timpul procesiunii Intrării Mari, așa cum se face și în prezent în Biserica Greacă. Cu timpul, Biserica Rusă a dezvoltat aceste pomeniri, dar numai pentru vii, iar Biserica Română a introdus și pomeniri pentru cei adormiți, având cele mai multe și mai complexe pomeniri din toate Bisericile Ortodoxe locale – lucru care face ca imnul Heruvic să nu mai fie înțeles ca un tot întreg, ci ca două cântări separate: una înainte și alta după Intrarea Mare.

5. Imnul Heruvic creează un fel de punte între Liturghia cerească („îngerească”) și Liturghia euharistică a Bisericii pământești. Comunitatea eclezială își dorește să imite slujirea heruvimilor, aceea de a-L slăvi neîncetat pe Dumnezeu, iar acest lucru se concretizează prin „întreit-sfânta cântare” (*Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot*), care se cântă un pic mai târziu, înainte de prefacerea Darurilor euharistice. Observăm că însuși textul Heruvicului nu este nici rugăciune de mulțumire, nici de cerere și nici una doxologică, ci este un imn care ne introduce în atmosfera mistagogică a Liturghiei și vrea să ne facă conștienți de faptul că Cel pe care dorim „să-L primim” este „Împăratul tuturor”, Care „în chip nevăzut este escortat² de cetele îngerești” și pentru a ne împărtăși cu El trebuie „să lepădăm toată grija cea lumească” (cf. Luca 21:34) și să ne asemănăm îngerilor. Celelalte imne ale Intrării Mari: *Cinei Tale Celei de Taină, Să tacă tot trupul și Acum puterile cerești* subliniază și mai mult scopul pre-euharistic al acestei procesiuni acompaniate, care nu trebuie văzută ca un scop în sine, căci și transferul Darurilor, și sfințirea lor – toate se fac cu scopul împărtășirii euharistice a întregii comunități³.

6. Rugăciunea *Nimeni din cei legați...* face parte din ciclul celor patru rugăciuni de accedere la Altar (*accessus ad altare*), prin care protosul sinaxei euharistice cere să fie învrednicit de a aduce Sfânta

¹ Sfântul NICOLAE CABASILĂ îndeamnă credincioșii să îngenuncheze în timpul procesiunii cu Darurile euharistice, cerând preoților să-i pomenească (cf. *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghiei*, cap. 24). Același lucru îl sugerează și Sfântul SIMEON AL TESALONICULUI. Această evlavie deosebită a apărut în viața Bisericii mai ales odată cu implicarea preoților în procesiunea Darurilor euharistice, chiar și atunci când nu era nevoie de serviciile acestora.

² Aceasta este o traducere mai exactă a verbului δορυφορούμενον.

³ R. TAFT, *op. cit.*, pp. 64-66.

Jertfă. În unele manuscrise rugăciunea este atribuită Sfântului Vasile cel Mare, însă Robert Taft a găsit similitudini între această rugăciune și o predică din Joia Mare a lui Teofil al Alexandriei (385-412) și consideră că textul rugăciunii ar putea proveni din mediul monahal oriental, de unde a ajuns mai târziu la Constantinopol¹. Liturghistul grec Ioannis Foundoulis, pornind de la ideea că rugăciunea este adresată Fiului și nu Tatălui (așa cum sunt Anaforaua și majoritatea rugăciunilor din Liturghia bizantină), consideră că rugăciunea ar putea aparține Sfântului Grigorie Teologul, întrucât este întâlnită și în Liturghia alexandrină a acestuia, care de asemenea este adresată în întregime doar Fiului². Trecând însă peste problema paternității acestei rugăciuni, trebuie să precizăm că în așa-numita „Liturghie a Sfântului Grigorie Teologul” rugăciunea nu este plasată înainte de Intrarea Mare, ci după „punerea înainte”, ca pregătire pentru Anafora³. Dacă citim atent textul, vedem că plasarea rugăciunii după Intrarea Mare este chiar mai potrivită, iar expresia „să-Ți fie *aduse* darurile *acestea*” devine înțeleasă, întrucât are în vedere Darurile euharistice care deja sunt puse pe Sfânta Masă și stau chiar în fața preotului, și trebuie *aduse* ca jertfă spre sfințire. În Liturghia bizantină rugăciunea a fost preluată prin secolul al VIII-lea sau poate chiar al VII-lea și era rostită de către arhiereu sau preot în timp ce dia-

¹ *Ibidem*, pp. 130-139. Totodată TAFT îl contrazice pe Toutée, care a încercat să demonstreze că rugăciunea ar putea aparține Sfântului Chiril al Ierusalimului, considerând că problema paternității rugăciunii ar trebui să rămână deschisă.

² Cf. I. FOUNDOULIS, *Dialoguri liturgice*, vol. 1, pp. 54-55. Ideea este susținută și de P. SKALTSIS, *Η Θεία Λειτουργία του ἁγίου Γρηγορίου του Θεολόγου*, în rev. „Ephimeridos”, 1/2012, pp. 7-10. Grecii practic nu iau în calcul similitudinea unor expresii din rugăciunea *Nimeni din cei legați...* cu o predică a lui Teofil al Alexandriei și declară cu destulă convingere că această rugăciune, ca și întreaga Liturghie, aparține Sfântului Grigorie Teologul. Pe de altă parte, R. TAFT nu ia în calcul această atribuire, chiar dacă RENAUDOT și MIGNE încă în secolul al XIX-lea au publicat textul acestei Liturghii sub numele Sfântului Grigorie, iar ediția critică realizată de A. GERHARDS (Münster, 1984) confirmă paternitatea teologului capadocian asupra unei mari părți din text, admitând totuși mai multe adăugiri și modificări ulterioare. Și poate că printre aceste adăugiri ulterioare am putea să vedem și rugăciunea *Nimeni din cei legați...*, căci similitudinile întâlnite la Teofil al Alexandriei nu pot fi neglijate, iar citarea lui Grigorie de către ierarhul egiptean cred că trebuie exclusă, dat fiind faptul că Teofil aparține taberei care l-a scos pe Grigorie Teologul din scaunul de Constantinopol. Până la urmă, se poate presupune că autorul rugăciunii poate fi Sfântul Chiril al Alexandriei, mare reformator al cultului alexandrin, care, preluând expresii dintr-o predică a unchiului său Teofil, ar fi putut compune această rugăciune, pe care să o adauge în Liturghia numită „a Sfântului Grigorie Teologul”.

³ Și traducerea latine ale Liturghiilor bizantine realizate în secolele al X-lea-al XIV-lea au rugăciunea *Nimeni din cei legați* abia după punerea Darurilor euharistice pe Sfânta Masă (cf. R. TAFT, *op. cit.*, pp. 125-126).

conii aduceau în procesiune Darurile de la skevofylakion, deci, în mod clar, nici atunci preotul nu se ruga pentru vrednicia de a pune Darurile pe Sfânta Masă (a se observa diferența dintre *punere* și *aducere*), ci pentru vrednicia de a le aduce [puțin mai târziu] ca jertfă, la cuvintele: „*Ale Tale dintru ale Tale, Ție-Ți aducem...*” Și astăzi, preotul trebuie să înțeleagă clar la ce se referă această rugăciune și care este sensul expresiei *binevoiește să-Ți fie aduse darurile acestea*, chiar dacă rugăciunea este citită cu mult înainte de *aducerea jertfei*.

7. În secolul al XII-lea, la Constantinopol, expresia „*Că Tu ești Cel ce aduci și Cel ce Te aduci, Cel ce primești și Cel ce Te împarți*” de la sfârșitul acestei rugăciuni a declanșat mai multe controverse teologice, pornite de la înțelegerea greșită a antinomiei: pe de o parte, *Hristos aduce și Se aduce*, și, pe de altă parte, tot El este *Cel care primește [jertfa]*. Deși disputele teologice nu s-au încheiat cu o clarificare deplină a problemelor, concluziile sumare ale celor două Sinoade ce s-au ținut în anii 1157 și 1199-1200 sunt următoarele: a) *jertfa este adusă de Hristos Dumnezeu-Omul, dar este primită de întreaga Sfântă Treime, inclusiv de Fiul, ca Unul din Treime*; b) *jertfa liturgică nu este o simplă comemorare a jertfei de pe Cruce, ci o actualizare reală a ei, și, cu toate acestea, noi nu ne împărtășim cu Trupul mort al lui Hristos, ci cu cel înviat*¹.

8. Cel puțin de prin secolul al V-lea, procesiunea cu Darurile euharistice era însoțită de tămâieri, iar începând cu secolul al X-lea izvoarele liturgice vorbesc și despre o cădere specială a Sfintei Mese, pe care diaconul o săvârșea în timp ce preotul citea rugăciunea *Nimeni din cei legați...* Deja prin secolele al XII-lea-al XIII-lea, când procesiunea Darurilor euharistice pornea de la proscomidiarul aflat în partea de nord a Altarului și se termina tot în Altar, căderea devine mai complexă, incluzând tămâierea întregului Altar, a proscomidiarului și a clerului². Tot începând cu secolul al XIII-lea avem primele mărturii despre rostirea Psalmului 50:1-18 în timpul căderii³, și terminarea lui după Intrarea Mare cu stihurile 19-20, care apar mențio-

¹ Cf. M. ЖЕЛТОВ, *Евхаристия*, ПЭ, vol. 17, pp. 625-629.

² J. MATEOS și R. TAFT consideră că rugăciunea de binecuvântare a tămâiei trebuie spusă doar la sfârșitul Proscomidiei, iar în toate celelalte momente tămâia să fie binecuvântată doar prin semnul crucii, așa cum se poate observa în vechile manuscrise (cf. J. MATEOS, *Celebrarea Cuvântului...*, pp. 157-162; R. TAFT, *op. cit.*, p. 154).

³ În această perioadă se observă o tendință mai generală de a însoți cu rugăciuni sau stihuri biblice orice gest liturgic. Așa au apărut așa-zisele rugăciuni la îmbrăcarea veșmintelor, la spălarea mâinilor sau textele care însoțesc pregătirea Darurilor euharistice la Proscomidie.

nate în manuscrise ceva mai devreme. Începând cu secolul al XV-lea, izvoarele grecești indică uneori ca tămâierea să fie făcută de protos (preot sau arhiereu) și nu doar în Altar, ci și pe solee sau chiar până în mijlocul bisericii. Acest obicei s-a generalizat la greci abia în secolul al XVII-lea, iar în epoca fanariotă a fost preluat și de români, în timp ce la ruși până astăzi căderea este făcută de diacon, iar la Liturghia Darurilor Înaintesfințite se face doar în Altar, nu și pe solee¹.

9. Încă la începutul secolului al V-lea, Teodor al Mopsuestiei vorbește despre Intrarea Mare ca despre o procesiune făcută cu mult fast, care simboliza punerea în mormânt a Domnului². Cu toate acestea, aducerea și punerea Darurilor euharistice pe Sfânta Masă a fost multă vreme un gest pur practic, care nici măcar nu implica preoții sau episcopii. Totul, inclusiv desfacerea ilitonului pe Sfânta Masă, era făcut doar de diaconi. Cu timpul însă, Intrarea Mare i-a implicat tot mai mult pe episcop și mai ales pe preoți, fastul s-a amplificat, iar simbolismul punerii în mormânt a trupului Domnului a atras după sine introducerea, începând cu secolul al XIV-lea, a troparului *Iosif cel cu bun chip... Ieratikonul* grecesc are și în prezent doar acest tropar, în timp ce *Slujebnicul* slavonesc a introdus și alte două tropare din imnografia pascală: *În mormânt cu Trupul...* și *Ca un purtător de viață*, repetând la sfârșitul acestora primul tropar. Există ediții slavone care conțin chiar patru tropare, iar primul tropar (fără să fie repetat la sfârșit) are uneori și adaosul: *dar a treia zi a înviat...*, adică în varianta de la Paști și din Duminica a III-a după Paști³. Actualul *Liturghier* românesc reprezintă o situație de mijloc: doar trei tropare, fără a repeta nimic, deși ar fi suficientă rostirea unui singur tropar, *Iosif cel cu bun chip*, urmate de stihurile 19-20 din Psalmul 50, cu care se încheie rânduiala actuală a Intrării Mari.

10. Imediat după Intrarea Mare, în contextul pregătirii clerului pentru aducerea Sfintei Jertfe (*accessus ad altare*), *Liturghiile* prezintă un dialog complex între clerici, care, în diferite epoci, a suferit anumite modificări, ajungând chiar la formulări contradictorii⁴.

¹ Despre toate acestea vezi la R. TAFT, *op. cit.*, pp. 149-159.

² Cf. *Întâia omilie despre Sfânta Euharistie*, în vol. *Omiliile Catehetice*, cap. XV, trad. de Ion V. Paraschiv, Cluj-Napoca, 2008, pp. 185-186.

³ Cf. Ф. ЗАХАРОВИЧ, *Чин Литургии Св. Иоанна Златоустаго, по изложению старопечатных Служебников*, Moscova, 1899, p. 85. Aceeași rânduială o avem și în *Liturghierul* Sfântului Ierarh DOSOFTEI al Moldovei.

⁴ Problema acestui dialog a fost dezbătută în mai multe studii de specialitate: A. RAES, *Le dialogue après la Grande Entrée dans la Liturgie byzantine*, OCP 18, 1952, pp. 38-51; R.

Toate edițiile *Liturghierului* românesc de până acum¹ ne prezintă următorul text²:

(I) *Preotul, dând cădelnița și plecându-și capul, zice către diacon:*

(a) **Pomenește-mă, frate și împreună-slujitorule!**

Și diaconul zice către el:

(b) **Preoția ta să o pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa.**

(II) *Apoi și diaconul, plecându-și capul și ținând orarul cu trei degete ale mâinii drepte, zice către preot:*

(a) **Roagă-te pentru mine, părinte³!**

Preotul:

(b) **Duhul Sfânt să vină peste tine și puterea Celui Preaînalt să te umbrească.**

Diaconul:

(c) **Același Duh să lucreze împreună cu noi în toate zilele vieții noastre.**

(III) *[și tot el, diaconul:]*

(a) **Pomenește-mă, părinte!**

Preotul, binecuvântându-l [pe cap], zice:

(b) **Să te pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor.**

Diaconul răspunde:

(c) **Amin!**

Și, sărutând dreapta preotului, iese prin ușa de miazănoapte...

TAFT, *The Great Entrance...*; В.Н. ДЕЧОВ, Недоуменный вопрос из чина литургии Св. Иоанна Златауста, БТ 4/1968; А.С. СЛУЦКИЙ, Диалог священнослужителей после Великого Входа в славянских служебниках XIII-XIV веков, «Христианский Восток», vol. 2, С-Петербург, 2001, pp. 242-254; М. ЖЕЛТОВ, Чин Божественной Литургии в древнейших (XI-XIV вв.) славянских рукописей, p. 330; P.N. TREMPERLAS, Αἱ τρεῖς λειτουργίαι κατὰ ἐν Ἀθήναις κώδικας, pp. 84-85.

¹ Excepție face abia ediția din 2012, în care editorii menționează că modificarea dialogului s-a făcut inclusiv datorită primei ediții a prezentei cărți (București, 2008), care pentru prima dată în teologia românească a semnalat existența unor probleme legate de formularea dialogului (cf. *Liturghierul* din 2012, pp. 166, 599).

² Cf. *Liturghier*, București, 2000. Textul va fi împărțit în alineate numerotate, pentru o mai ușoară analiză a lui.

³ Adresarea *părinte* este o adaptare făcută doar în *Liturghierele* românești, la slujba fără arhiereu. În original avem termenul δέσποτα, care se traduce prin *stăpâne*. Considerăm că această adaptare făcută în acest loc și în toate locurile similare este binevenită. *Liturghierul* slavonesc păstrează termenul original, tradus prin *владыко*.

Dacă e să analizăm care este esența acestui dialog, putem ușor observa că ea constă din invocarea (*IIb*): *Duhul Sfânt să vină peste tine și puterea Celui Preaînalt să te umbrească* – preluată din Evanghelia după Luca 1:35.

După cum arată R. Taft, acest dialog este cunoscut din vechime, apărând în manuscrise încă din secolul al X-lea. În forma inițială acesta era compus din două elemente: cererea episcopului sau a preotului ca ceilalți clerici să se roage pentru el și, respectiv, răspunsul acelor prin parafrizarea textului de la Luca 1:35. Începând cu secolul al XII-lea dialogul devine mai complex și constă din elementele *Ila*, *Ilb*, *IIIa* și *IIlb*. Elementul *Ilc* apare pentru prima dată în *Evhologhiile* grecești abia în secolul al XV-lea. Elementele *Ia* și *Ib* sunt și mai târzii; ele se întâlnesc pentru prima dată în *Evhologhiul* grecesc tipărit la Veneția în 1571.

Cel mai important este însă faptul că, până la așa-numita *editio princeps* a *Liturghierului* grecesc (Veneția, 1526), invocarea *Ilb*, așa cum este și normal, se referea la protos – arhieru sau preot –, cerându-se astfel harul Duhului Sfânt peste cel care aducea Sfânta Jertfă și prin care Darurile puse înainte trebuiau să se sfințească. Ideea se înscrisa în contextul celorlalte rugăciuni din această parte a Liturghiei pentru vrednicia celui care aduce jertfa. Prin urmare, majoritatea covârșitoare a manuscriselor grecești au un dialog mai simplu decât apare el în cărțile tipărite, iar invocarea *Ilb* se referă în mod obligatoriu la protos.

Cum s-a ajuns la situația de astăzi este greu de spus. Părerile, dar și interpretările sunt diferite și de multe ori confuze. Cert este însă că forma cea mai răspândită a dialogului nu este corectă și de aceea specialiștii propun modificarea textului în conformitate cu vechile manuscrise grecești¹.

Trebuie însă să menționăm că pentru un studiu amănunțit asupra problemei nu este suficientă cunoașterea textelor grecești, ci este nevoie de analiza celor slavonești, care, mai ales în secolele al XIII-lea-al XV-lea, sunt foarte multe și relativ diferite (și care au fost neglijate de cercetătorii occidentali).

În primul rând trebuie să menționăm că, din 41 de manuscrise slavone din secolele al XII-lea-al XIV-lea care conțin Liturghia

¹ Cf. R. TAFT, *The Great Entrance...*, cap. VIII, pp. 285-310.

Sfântului Ioan Gură de Aur, doar 27 conțin dialogul între protos și ceilalți slujitori – uneori între arhiereu și ceilalți preoți slujitori. El era, de cele mai multe ori, într-o formă simplă, conținând doar elementele *Ila, Iib, IIIa și IIIb*. Din textele examinate vedem că protosul (arhiereu sau preot) cerea celorlalți slujitori ai Altarului să se roage pentru el, iar aceștia împreună exclamau: *Duhul Sfânt să vină peste tine și puterea Celui Preaînalt să te umbrească!* Un singur manuscris – 524 al Catedralei Sfânta Sofia din Novgorod – conține o mențiune deosebită la fila 21, și anume: *Dacă este un singur preot, atunci el singur își zice [Duhul Sfânt să vină peste mine și puterea Celui Preaînalt să mă umbrească], iar dacă sunt doi sau trei, atunci aceștia îi zic lui...*¹

De aici observăm ușor importanța care se dădea acestor cuvinte în serviciul euharistic. Ele se refereau în mod clar la cel care urma să săvârșească Sfânta și Dumnezeiasca Jertfă. Pentru acesta se rugau toți clericii prezenți cu cuvintele pe care Arhanghelul Gavriil i le-a adresat Fecioarei Maria. Într-adevăr, preotul (arhiereul) trebuie să fie ca un vas curat, capabil să primească Duhul Sfânt prin Care se vor preface Darurile de pâine și vin în Trupul și Sângele Domnului.

Desigur, o astfel de invocare nu se poate referi la diacon, care prin slujirea sa doar ajută la aducerea și jertfirea lui Hristos euharistic. De aceea, Biserica Rusă, având o tradiție manuscrisă atât de bogată, a corectat textul acestui dialog în ediția *Slujebnicului (Liturgierului)* de la Moscova din 2003.

Redăm mai jos varianta corectă a dialogului în limba română, cu unele concretizări în ce privește gesturile clericilor.

Preotul, dând cădelnița diaconului și plecându-și capul în fața Sfintei Mese, zice către diacon:

Roagă-te pentru mine, frate și împreună-slujitorule!

Apoi diaconul, cădînd, spre preot, zice către el:

Duhul Sfânt să vină peste tine și puterea Celui Preaînalt să te umbrească. (Apoi lasă cădelnița.)

Iar preotul îi zice:

Același Duh să lucreze împreună cu noi în toate zilele vieții noastre.

¹ А. С. Слупский, *Диалог священнослужителей после Великого Входа в славянских служебниках XIII-XIV веков*, passim.

Diaconul, plecându-și capul și ținând orarul cu trei degete ale mâinii drepte, cere:

Pomenește-mă, părinte (stăpâne)!

Preotul, binecuvântându-l [pe cap], zice:

Să te pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor.

Diaconul răspunde: Amin!

Și, sărutând dreapta preotului, iese prin ușa de miazănoapte...

Observăm că textul de mai sus are o construcție mult mai logică, iar înțelesul este mult mai clar. Se evită anumite repetări de „roluri” și se clarifică adresantul invocării de la Luca 1:35.

La prima vedere s-a omis elementul *Ib: Preoția ta să o pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa* – omitere care poate stârni nedumeriri. Dacă însă încadrăm dialogul în contextul liturgic al Intrării Mari, vedem că astfel de cuvinte s-au rostit deja de mai multe ori, înainte și în timpul Intrării. O repetare a lor ar îngreua nejustificat momentul¹.

¹În Biserica Rusă pomenirile dintre clerici nu numai că se repetă de mai multe ori, ci sunt complicate și de adresările pe care și le fac unii altora, în funcție de rangurile și demnitățile clericale ale fiecăruia: *ieromonahia ta/legumenia ta/protoicria ta/ierodiaconia ta/arhidiaconia ta* etc. Considerăm însă că astfel de adresări sunt nepotrivite și trebuie evitate. În primul rând, ele nu sunt prevăzute de nici o ediție a *Liturghierului*, iar, în al doilea rând, aceasta creează o diferențiere între clericii slujitori, ceea ce nu este potrivit în acest moment liturgic când suntem chemați ca „toată grija cea lumească să o lepădăm”. Este suficient să se spună: *preoțiile și diaconiile voastre* – aici cuprinzând toate rangurile ce țin de preoție sau de diaconie. Până la urmă, preoții, ca și diaconii – indiferent de rangul lor – au aceeași putere sacramentală.

V. ECTENIILE CERERILOR, CONCEDIERILE PENITENȚILOR ȘI A CELOR CARE NU SE ÎMPĂRTĂȘESC

Liturghia noastră ortodoxă, deși la prima vedere foarte bine structurată, are, în realitate, mai multe momente greu de explicat. De aceea am considerat absolut necesar să ne ocupăm de unele dintre cele mai discutabile întrebări legate de Liturghie (care constituie, până la urmă, o singură problemă), și anume:

- De ce avem în Liturghie două ectenii de cerere și care este rostul lor?

- De ce la sfârșitul Vecerniei și Utreniei spunem *Capetele noastre*, iar la Liturghie, după Rugăciunea Domnească, spunem *Capetele voastre*?

- De ce, în același moment, după *Tatăl nostru*, Liturghia Sfântului Vasile ne prezintă o rugăciune pregătitoare pentru împărtășire, iar cea a Sfântului Ioan – una care, am putea spune, nu are nici o legătură cu tematica Liturghiei?

Liturgica ortodoxă, de mai bine de un secol, încearcă să găsească un răspuns la aceste întrebări, dar nu a reușit. Abia cercetările din ultimele decenii ale unor liturgiști occidentali¹ au adus puțină lumină, deși au rămas încă multe neclarități.

În general, ectenia cererilor de la toate slujbele, însoțită de câte o rugăciune de plecare a capetelor, precede concedierea – idee exprimată prin cererea: *Înger de pace.../Îngerul păcii*, fiind vorba de „îngerul păzitor” al fiecăruia sau de Hristos Însuși – *Îngerul sfatului celui mare* (Isaia 9:5), adică al Treimii². Sfântul Vasile cel Mare scria unui

¹ Este vorba de Juan MATEOS și ucenicul său, Robert TAFT. Acesta din urmă a dedicat o lucrare aparte întrebărilor pe care le-am pus noi mai sus (*The Precommunion Rites*, OCA 261, Roma, 2000, 573 pag.; vezi și recenzia diaconului Mihail JELTOV în BB, Moscova, 2002, pp. 218-223). Și Juan MATEOS a abordat în treacăt această problemă, în cartea sa: *Celebrarea Cuvântului în Liturghia Bizantină*.

² Cf. A. НИКИФОРОВА, *Ангел-Хранитель*, ПЭ, vol. 2, p. 309.

prieten (*Epistola 11*): „...Iubitorul de oameni Dumnezeu să le hărăzească un înger de pace, ocrotitor și însoțitor de drum...”¹ Aceasta ne face să credem că expresia „înger de pace” era foarte uzuală în contextul unei călătorii. Iată de ce Juan Mateos consideră că cererea „îngerului de pace” este legată în mod obligatoriu de concediere, exprimând „trecerea între celebrarea liturgică și viața cotidiană”².

În secolul al IV-lea (vezi *Constituțiile Apostolice*, VIII) astfel de cereri se întâlneau doar la sfârșitul Vecerniei și Utreniei, în legătură cu concedierea catehumenilor, energumenilor și penitenților, iar un manuscris al Liturghiei din secolele al IX-lea-al X-lea (*Sinai gr. 957*) are cererea „îngerului de pace” la concedierea catehumenilor și a celor către luminare, fără a o aminti și în alt moment al slujbei³. Abia cu timpul Liturghia a ajuns să aibă chiar două ectenii de cereri (a *Îngerului de pace*): una după Intrarea Mare și alta după Anafora, dar nici una dintre ele nu sugerează direct concedierea cuiva.

Și atunci, care este rostul acestor două ectenii de cerere în Liturghie? Iată o întrebare pe care puțini și-o pun astăzi, când, în general, există o rutină impenetrabilă în săvârșirea și înțelegerea Liturghiei, dar și mai puțini sunt cei care pot oferi un răspuns, dacă nu pe deplin corect (din cauza lipsei de informații), cel puțin plauzibil.

Liturgistul occidental R. Taft analizează istoria acestor ectenii de cerere oarecum independent de rugăciunile de la sfârșitul acestora și concluzionează următoarele⁴:

1. Rugăciunea de la sfârșitul primei ectenii de cerere este una de pregătire duhovnicească a preotului pentru Anafora (din grupul *accessus ad altare*). După cum observăm în *Codexul Barberini 336* și în alte manuscrise vechi, ea se rostea imediat după Intrarea Mare, înainte de „sărutarea păcii”, fără nici o ectenie⁵.

2. Rugăciunea *Mulțumim Ție, Împărate nevăzut...* pe care o avem după *Tatăl nostru* (la CHR), a fost introdusă în Liturghie prin secolul al V-lea, ca binecuvântare de plecare pentru cei care nu se îm-

¹ Sfântul VASILE CEL MARE, *Epistole*, în colecția PSB, vol. 13 (ediția 1988), p. 145.

² Cf. Juan MATEOS, *Celebrarea Cuvântului...*, p. 187. Ideea a fost aprofundată și argumentată magistral de Robert TAFT, care a găsit similitudini ale unor astfel de concedieri și în alte tradiții liturgice creștine, presupunând chiar originea iudaică a cererii „îngerului de pace” înainte de ieșirea din biserică; vezi: *The Great Entrance...*, pp. 311-328.

³ R. TAFT, *op. cit.*, pp. 313, 325.

⁴ Am făcut o scurtă sinteză după *The Great Entrance...*, IX, pp. 311-349, și *The Precommunion Rites*, II, pp. 68-128.

⁵ A se vedea schemele Liturghiei, la capitolul „Liturghia post-apostolică”. Vezi și Canonul 19 de la Laodicea (anul 343).

părtășesc. Deci este o rugăciune de concediere care, de prin secolul al VII-lea, era precedată și de o ectenie de cerere¹, care este tot de concediere. Legătura ecteniei cu rugăciunea de concediere este ruptă prin intercalarea a două rugăciuni pre-euharistice: *Ție, Stăpâne, Iubitorule de oameni...* și *Tatăl nostru*, iar fenomenul nu are vreo explicație clară.

3. Ectenia cererilor dintre *Anafora* și *Tatăl nostru*, deși un pic mai veche, nu este legată organic de Liturghie, ci a fost împrumutată din slujba Vecerniei, prin intermediul LDIS. Și întrucât LDIS nu are *Anafora*, iar ectenia cererilor se rostește între *Intrarea Mare* și *Tatăl nostru*, tradițiile locale au încercat să-i facă loc acestei ectenii când între *Intrarea Mare* și *Anafora*, când între *Anafora* și *Tatăl nostru*, iar în cele din urmă a rămas în ambele locuri. Mai potrivit ar fi însă ca această ectenie să se rostească o singură dată, după *Anafora*.

Deși concluziile lui R. Taft sunt bine argumentate, mai sunt probleme de ordin istoric și liturgic care încă așteaptă a fi explicate. După părerea noastră, liturgistul occidental nu dă explicații plauzibile privind intercalarea Rugăciunii Domnești între ectenia cererilor și rugăciunea de concediere, încercând totodată să demonstreze că rugăciunea dată a fost introdusă după *Tatăl nostru* ca o binecuvântare a plecării celor care nu voiau să se împărtășească în acea zi, considerând că o astfel de practică a existat permanent în Biserică, începând cu secolul al IV-lea². Cunoaștem însă că Biserica niciodată n-a încetat să lupte cu indiferența celor care aveau dreptul să se împărtășească, dar nu o făceau din neglijență. Faptul că Sfântul Ioan Gură de Aur vorbește de unii care asistau la Liturghie fără să se împărtășească trebuie înțeles nuanțat. Tot Sfântul Ioan Gură de Aur dă mărturie despre vechea practică de concediere a penitenților înainte de *Anafora* și le cere celor ce nu se împărtășesc fără să fie opriți să iasă odată cu penitenții³. Și pare greu de crezut ca Biserica să fi dat voie credincioșilor să iasă atât de ușor de la Liturghie, și încă printr-o rugăciune de binecuvântare.

De aceea, propunem o abordare puțin diferită a acestor elemente liturgice, analizând concluziile lui R. Taft dintr-un unghi puțin di-

¹ Deja o găsim menționată în *Codex Barberini 336* (sec. al VIII-lea), dar, după cum am precizat mai sus, doar în acest loc, nu și după *Intrarea Mare*.

² R. TAFI, *The Precommunion Rites*, II, pp. 68-128.

³ Cf. IOAN HRISOSTOM, *Comentariu la Epistola către Efeseni*, „Omilia III”, trad. rom. de Theodosie Athanasie, Iași, 1902, pp. 31-32.

ferit. Vom începe cu o analiză mai amănunțită a ecteniei cererilor și mai ales a rugăciunii *Mulțumim Ție, Împărate nevăzut*, pe care o întâlnim în Liturghia Sfântului Ioan după *Tatăl nostru*. Faptul că între ectenie și această rugăciune de plecare a capetelor a fost intercalată Rugăciunea Domnească va trebui să-l neglijăm puțin, pentru a putea vedea mai clar legătura dintre aceste elemente, iar problema intercalării se va clarifica pe parcurs.

* * *

După Rugăciunea Domnească:

Preotul: **Pace tuturor.**

Poporul: **Și duhului tău.**

Diaconul: **Capetele voastre** (*ύμῶν*)¹, **Domnului să le plecați.**

Poporul: **Ție, Doamne.**

*Preotul zice în taină rugăciunea de după Tatăl nostru*²:

Preotul: **Mulțumim Ție, Împărate nevăzut, Cel ce toate le-ai făcut cu puterea Ta cea nemăsurată și cu mulțimea mii Tale din neființă la ființă toate le-ai adus. Însuți, Stăpâne, caută din cer spre cei ce și-au plecat Ție capetele lor; că nu le-au plecat trupului și sângelui, ci Ție, înfricoșătorului Dumnezeu. Tu dar, Stăpâne, căile tuturor*** spre bine le întocmește și împreună-călătorește după trebuința fiecăruia: pe apă, pe uscat sau prin aer, [iar] pe cei bolnavi îi tămăduiește, Cel ce ești Doctorul sufletelor și al trupurilor noastre. Cu harul și cu îndurările și cu iubirea de oameni ale Unuia-Născut Fiului Tău, cu Care ești binecuvântat, împreună cu Preasfântul și Bunul și de viață Făcătorul Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

* * *

În primul rând să explicăm traducerea:

*Mulți au tradus expresia: τὰ προokeίμενα [πάσιν ἡμῖν] εἰς ἀγαθὸν ἐξομάλισον, prin cele puse înainte (subînțelegând Sfintele Daruri) în bine le întoarce*³. Dacă însă ținem seama de context, vedem

¹ Acest pronume apare aici la persoana a II-a plural. Vom vedea ce implicații are acest plural.

² Dăm o traducere puțin diferită a acestei rugăciuni față de *Liturghierul* oficial. Toate modificările sunt menționate și argumentate.

³ A se compara cu majoritatea *Liturghierelor* românești.

că „cele puse înainte” au de fapt sensul: „cele ce ne stau înainte” sau „ne stau în față” – cu sensul de: „cele ce au să ni se întâmple”, „cele ce urmează să aibă loc” ..., iar mai departe și textul devine clar. Mai precizăm că ἐξομάλισον provine de la verbul ἐξομαλίζω, care are un singur sens, acela de a *netezi*; deci în mod clar textul se referă la o *cale* [netežită] ce urmează să fie parcursă. De aceea, pentru a nu lăsa loc de prea multe interpretări, noi am ales sensul cel mai direct, chiar dacă el nu reprezintă o traducere *ad litteram* a textului grecesc. Deci trebuie să arătăm clar că aici nu este vorba de „Sfintele Daruri” sau de altceva legat direct de Euharistie¹.

Iar acum să trecem la sensul acestei rugăciuni:

După cum foarte corect demonstrează liturgiștii J. Mateos, R. Taft și alții, la Liturgia Sfântului Ioan (spre deosebire de Liturgia Sfântului Vasile, despre care vom vorbi puțin mai jos), după *Tatăl nostru* avem o rugăciune de concediere a credincioșilor care nu se împărtășesc. Se știe că majoritatea rugăciunilor de concediere au această temă de binecuvântare a plecării, uneori prin formula inspirată din rugăciunile iudaice: *binecuvântează intrările și ieșirile lor...* etc. Deci practica ieșirii din biserică după *Tatăl nostru* a celor care nu se împărtășesc este destul de veche, numai că nu-i viza pe ignoranți², ci doar pe penitenți sau o anumită categorie a acestora.

Mai observăm că înainte de această rugăciune nu se spune *Capetele noastre*, ci *Capetele voastre* – ceea ce arată că în această categorie nu se încadrează clericii (și toți cei ce se împărtășesc). Concedierea celor care se împărtășesc se va face abia prin rugăciunea de mulțumire după împărtășire³ și pecetluită de „Rugăciunea de

¹ Despre traducerea mai exactă a acestei rugăciuni a se vedea: Juan MATEOS, capitoul: „Două probleme de traducere în Liturgia Sfântului Ioan Hrisostom”, în *Celebrarea Cuvântului...*, pp. 216-218.

² Canonul 9 Apostolic îi condamnă pe cei care fără motiv ies de la Liturghie fără să se împărtășească.

³ Mulțumim Ție, Stăpâne, iubitorule de oameni, Dătătorule de bine al sufletelor noastre, că și în ziua de acum ne-ai învrednicit pe noi de cereștile și nemuritoare Tale Taine. Îndreptează calea noastră, întărește-ne pe noi, pe toți, întru frica Ta; păzește viața noastră, întărește pașii noștri, pentru rugăciunile și mijlocirile mării Născătoare de Dumnezeu și pururea Fecioarei Maria și pentru ale tuturor sfinților Tăi... Observăm că aici se reiau ideile de concediere, ele fiind cu referire la credincioșii care s-au împărtășit. În primele ediții tipărite, mai ales în cele slavonești, această rugăciune este plasată după ritualul punerii miridelor, dar trebuie să ținem seama că acest ritual avea loc după împărtășirea credincioșilor (de „frica” de a nu împărtăși din miride). Deci rugăciunea, chiar și în acest moment, corespundea scopului ei primar, ca preotul (în nici un caz diaconul) să o citească după împărtășirea credincioșilor, ca mulțumire și concediere deodată. Acum însă, când întregul rit de punere a miridelor se

după Amvon”¹, precedată de îndemnul diaconului: *Cu pace să ieșiți*!”²

Făcând o sinteză a tuturor părerilor și ipotezelor³ legate de aceste întrebări, pe care suntem nevoiți să le întregim printr-o analiză deductivă personală, putem spune următoarele:

I. Atât ectenia cererilor (ne referim la a doua), cât și rugăciunea de plecare a capetelor de după *Tatăl nostru* nu au fost de la început plasate în acest moment al Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur.

II. Presupunem că *ectenii cererilor și rugăciunea de plecare a capetelor*, prezentă astăzi doar în Liturghia Sfântului Ioan, reprezentau cândva riturile de concediere a penitențelor – treaptă care trebuia să părăsească Biserica puțin după catehumeni⁴. Vom încerca să demonstrăm acest lucru, dar pentru aceasta va trebui să reconstruim (pe alocuri intuitiv) vechea rânduială a unor momente din Liturghie (aflată în uz până prin secolele al VI-lea-al VII-lea)⁵. Le vom enumera sistematic, insistând pe elementele care se referă la problema

practică înainte de împărtășirea credincioșilor, această rugăciune, pe de o parte, este înțeleasă ca fiind doar a preotului (ceea ce nu este corect – vezi în acest sens și formele de plural), iar, pe de alta, constatăm că mirenii credincioși sunt concediați înainte de a se împărtăși, iar după ce se împărtășesc, preotul nu mai rostește nici o rugăciune de mulțumire pentru ei, locul acesteia fiind preluat de rugăciunile de mulțumire particulare, care inițial nu se citeau în Biserică.

¹ Aceasta este denumirea corectă a rugăciunii. Și locul în care se rostește conduce spre o altă denumire decât cea cu care ne-am obișnuit: „Rugăciunea amvonului”. Se știe că în trecut erau mai multe rugăciuni „de după amvon”, care se schimbau în funcție de sărbătoare. De exemplu, în mss. *Porfirius gr. 226* (secolul al X-lea) avem cele mai multe rugăciuni de acest fel: 13 pentru Liturghia Sfântului Vasile și 11 pentru cea a Sfântului Ioan, deci în total 24 (vezi și A.C. СЛУЦКИЙ, *Заамвонные Молитвы в рукописных славянских служебниках*, Византинороссика, 2005, vol. 3, pp. 184-211).

² Vezi nota 2, p. 265.

³ În baza bibliografiei menționate mai sus.

⁴ Cf. *Constituțiile Apostolice*, cartea a II-a (cap. 57) și cartea a VIII-a (cap. 5, 10-15); M. ЖЕЛТОВ, *Апостольские Постановления*, ПЭ, vol. 3, p. 117.

⁵ Rânduiala pe care o vom descrie este foarte asemănătoare cu cea din *Constituțiile Apostolice*, dar și cu cele din unele scrieri anterioare și posterioare acestora. Observăm însă că cel mai vechi codex al Liturghiei – *Barberini 336* (secolul al VIII-lea) – redă deja o structură diferită a Liturghiei, asemănătoare cu cea de azi. Tocmai de aceea presupunem că ultimele modificări importante din Liturghie au fost făcute prin secolul al VI-lea sau chiar al VII-lea (ceea ce nu exclude însă și unele modificări ulterioare). Știm că tot în această perioadă se dezvoltă foarte mult ritul Întrării Mari și apar primele comentarii liturgice (*Scrierile Areopagitice*, MAXIM MĂRTURISITORUL, GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI etc.). Toate acestea au dus la o „încremenire istorică” a textului Liturghiei și chiar dacă, în timp, aceasta nu a mai corespuns anumitor realități, la acest aspect ea a rămas în varianta secolelor al VII-lea-al IX-lea. Puținele modificări de după secolul al IX-lea au fost aproape nesemnificative.

dată. Deci vechea Liturghie, cel puțin așa cum o cunoaștem noi pe la sfârșitul secolului al IV-lea și puțin după aceea, consta din:

1. „Intrarea Mică”, citirile biblice și predica (omilia).

2. Riturile de concediere a diverselor categorii, constând dintr-o ectenie, două rugăciuni obișnuite (la care se îngenunchea) și una de plecare a capetelor – pentru fiecare categorie în parte:

a) catehumenii;

b) cei pregătiți către luminare – fotizomenii (aflați în ultima fază a catehumenatului);

c) energumenii (creștini posedați de duhuri necurate);

d) penitenții (creștini aflați sub oprire de la Împărtășanie, pentru diferite păcate grave).

3. Ectenia și rugăciunile pentru credincioși, adică pentru cei care nu doar vor asista în continuare la Liturghie, ci se vor și împărtăși cu Sfintele Taine, neavând oprire de la ea¹. Această parte, pentru credincioși, consta din:

a) ectenia mare – mutată mai târziu la începutul Liturghiei;

b) două rugăciuni obișnuite și una (specială) de binecuvântare, rostite pentru credincioși. Se pare că acestea sunt rugăciunile de astăzi de la Antifoane, ajunse acolo într-o altă ordine².

4. Urmau primele trei rugăciuni de pregătire duhovnicească a preoților³: două dintre ele însoțesc astăzi așa-numitele *ectenii pentru credincioși*, iar a treia este rugăciunea *Nimeni din cei legați cu poște și cu desfătări...*⁴ Paralel cu aceasta, diaconii, la început aproape fără nici o solemnitate, aduceau Darurile de la skevofylakion, iar arhiepiscopul sau preotul le lua și le punea pe Sfânta Masă, după care preoții rosteau imediat a patra (ultima) rugăciune pentru ei înșiși, numită „a punerii înaintea – [Εὐχὴ] τῆς προσκομιδῆς”.

5. „Sărutarea păcii”, Simbolul de credință.

6. Anafora (cu toate părțile ei componente).

7. Ectenia *Pe toți sfinții pomenindu-i...* în forma scurtă, fără ectenia de astăzi a cererilor.

¹ Cei care nu aveau de gând să se împărtășească la Liturghie, cel puțin în primele secole, trebuiau să părăsească Biserica odată cu penitenții (cf. IOAN HRISOSTOM, *Comentariu la Epistola către Efeseni*, „Omilia III”, ed. cit., pp. 31-32).

² Detalii la p. 100.

³ Detalii vezi la p. 14, inclusiv nota 1.

⁴ Cf. Н. УСПЕНСКИЙ, *Из истории молитвы „Никтоже достоин”*, în colecția *Opere complete*, vol. II, pp. 269-284.

8. *Tatăl nostru* – ca rugăciune înainte de împărtășire.

9. Împărtășirea clerului și a credincioșilor.

10. Mulțumirea și concedierea.

III. Cel mai probabil, *ectenia cererilor și rugăciunea de plecare a capetelor* (aflată astăzi aproape de sfârșitul Liturghiei Sfântului Ioan) – și care împreună constituie elementele studiului nostru – se rosteau odinioară la momentul 2 d din descrierea de mai sus. Era cel mai firesc ca, la plecarea celor ce sunt opriți de la Sfânta Împărtășanie pentru păcate grele, Biserica să ceară: a) *înger de pace, îndreptător și păzitor*, precum și: b) *lăsare (milă) și iertarea păcatelor...*, c) *cele bune și de folos sufletelor și trupurilor*, d) *cealaltă vreme a vieții în pace și întru pocăință a o petrece...*, e) *sfârșit creștinesc vieții... și răspuns bun la Înfricoșătoarea Judecată a lui Hristos* etc. Caracterul penitențial al cererilor din această ectenie este scos în evidență și de cuvintele utilizate, mai ales în cererea a II-a (b): *Milă și iertare...*, asupra cărora trebuie să ne oprim puțin, din cauza diferențelor de text pe care le atestăm în tradiția liturgică. Manuscrisele și tipăriturile grecești cunosc doar varianta: Συγγνώμην καὶ ἄφεσιν, ceea ce ar trebui tradus cu *Iertare și lăsare a păcatelor...* Observăm însă că majoritatea covârșitoare a traducerilor românești¹ au preferat: *Milă și iertare.../Milă și lăsare* – așa cum întâlnim în mai multe manuscrise și tipărituri slavonești din secolele al XIII-lea-al XVI-lea²: *МѢЛѢ И ОСТАВЛЕНІЯ / Ѡпшѡмѣніа / прощѣніе*. Aceste diferențe au apărut în edițiile slavonești probabil din pricina neînțelegerii sau intenției de a clarifica mai bine termenii grecești înrudiți, care se referă la finalitatea pocăinței. De multe ori aceștia, deși par a fi apropiați semantic și se folosesc chiar simultan, au valențe diferite. Aceste cuvinte sunt: *παρῖδε (παροράω) = ca-ută; ἄνες (ἀνίημι – ἀνεσις) = slăbește; ἄφες (ἀφίημι – ἄφεσις) = lasă; συγχώρησον (συγχωρέω – συγχόρησις) = iartă; ἰλάσθητι (ἰλασμός) = milostivește-Te; ἀπόλυσον (ἀπόλυσις) = dezleagă, slobozește. Textul grecesc folosește aici doi din acești termeni, pe care actualele traduceri slavonești le-au tradus corect prin: *Προίμηνε и оставленіе*, așa cum făcuse și Sfântul Dosoftei la timpul său, folosind expresia: *Λεγάρε ιωη ερτάρε/Lăsarea și iertare* (deși tot la Dosoftei, în a doua ectenie a cererilor*

¹ Tendința se vede clar chiar de la început, începând cu CORESI [f. 28 r] și Sfântul ANTIM IVIREANUL [f. 88].

² Printre acestea se numără și *Liturghierul (Slujebnicul)* ieromonahului MACARIE (Târgoviște, 1508), care reprezintă prima ediție slavonă tipărită și prima tipăritură din tot spațiul românesc.

găsim: *Милостивіє или ертаре* / *Milostivire și iertare*). Probabil pentru a fi mai expliciti, traducătorii slavi, în special cei din Balcani, au ales alți doi termeni (tot din cei de mai sus), iar traducătorii români, verificând de obicei traducerea lor din grecește după cele slavonești, au preferat varianta slavonă (balcanică), devenită uzuală inclusiv în spațiul românesc. Urmând deci acestei tradiții locale foarte vechi și singura de fapt în spațiul românesc (cu excepția uitată a traducerii lui Dosoftei), am lăsat peste tot varianta: *Milă și iertare*...

Revenind la ectenie, observăm că toate adresările sunt la persoana I plural (*noi/noastre*), dar aceasta nu înseamnă altceva decât rugăciunea și chiar identificarea întregii Biserici cu cei penitenți, așa cum o face și cu catehumenii, prin formula: *Cei credincioși, pentru cei chemați, să ne rugăm, ca Domnul să-i miluiască pe dânsii*. Chiar și rugăciunea de plecare a capetelor are aceeași tematică, iar expresia *că nu le-au plecat trupului și sângelui, ci Ție, înfricoșătorului Dumnezeu* se referă la faptul că cei ce odinioară erau plecați poftelor „trupului și sângelui” aduc pocăință și închinare „înfricoșătorului Dumnezeu”.

IV. Prin secolele al VI-lea-al VII-lea, se pare că Liturghia a suferit mai multe schimbări și acestea au fost cauzate, în principal, de trei factori:

a) slăbirea disciplinei penitenței și tendința de a le permite penitenților asistarea la întreaga Liturghie, mai ales că tot mai mulți, chiar din cei care aveau dreptul să se împărtășească, nu mai luau acest lucru în serios;

b) perturbarea părții liturgice dintre Evanghelie și Intrarea Mare: rugăciunile pentru credincioși se deplasează treptat spre începutul Liturghiei, la Enarxă (vezi punctul 3 b de mai sus), iar ecteniile și rugăciunile pentru unele categorii dispar definitiv;

c) s-a dezvoltat foarte mult ritualul Intrării Mari, ceea ce a dus la o altă aranjare a rugăciunilor din categoria *accessus ad altare*, dar a și stârnit curiozitatea și dorința penitenților de a participa la acest moment solemn (datorită fastului).

V. Putem presupune că, într-o primă etapă (probabil spre sfârșitul secolului al VI-lea¹), penitenților li s-a permis să asiste la Intra-

¹ Pe la sfârșitul secolului al V-lea, conform *Scrierilor Areopagitice*, penitenții încă erau obligați să iasă din biserică, iar diaconii trebuiau să păzească ușile cu atenție – ceea ce arată păstrarea cu strictețe a vechilor rânduieli de concediere (cf. *Despre ierarhia bisericească*, cap. III, București, 1996, p. 78). Și Sfântul Gherman al Constantinopolului (secolul al VIII-lea), și Teodor de

rea Mare, după care, prin aceeași ectenie și rugăciune de plecare a capetelor care li se citea cândva, ei erau concediați înainte de „Sărutarea păcii”, de Crez și de Anafora¹ – la care, conform obiceiului de atunci, aceștia încă nu puteau asista. Cu timpul însă, într-o a doua etapă (probabil prin secolul al VII-lea), penitenților li s-a permis să asiste și la restul Liturghiei, până la împărtășire². În acest scop, *ectenii de cerere*, precum și *rugăciunea de concediere* a lor au fost transferate după Anafora, numai că aceeași *ectenii de cereri*, în virtutea inerției (așa cum s-a întâmplat și în alte cazuri), a rămas să umple „golul” dintre Heruvic și Crez, fiind combinată, absolut nereușit, cu „Rugăciunea punerii înainte”.³ Însă *Codexul Barberini 336 gr.* și alte câteva vechi manuscrise au această ectenie doar înainte de *Tatăl nostru*, nu și înainte de Crez⁴.

Andida (secolul al IX-lea) amintesc încă de concedierea penitenților după citirea Evangheliei (cf. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, Craiova, 2005, p. 81; TEODOR DE ANDIDA, *Comentariu liturgic*, Craiova, 2006, p. 72). Dar, după părerea specialiștilor, atât Sfântul Gherman, cât și Teodor comentează Liturghia așa cum era ea văzută la modul ideal, și nu așa cum se practica de fapt. Tot ei lasă să se înțeleagă că la Liturghie se împărtășeau toți credincioșii sau că rugăciunile Anaforalei încă erau rostite tare, deși aceste lucruri nu se mai întâmplau demult, nici la Constantinopol și nici în altă parte. De exemplu, MAXIM MĂRTURISITORUL, în secolul al VII-lea, la concedierea de după Evanghelie nu mai menționează decât pe catehumeni (*Mystagogia*, cap. XV, trad. Dumitru Stăniloae, București, 2000, p. 33), și se pare că aceasta nu este o scăpare, ci că exact așa stăteau lucrurile în acea vreme.

¹ Se pare că tocmai din acest motiv îndemnul *Ușile, ușile...* a fost simplificat, ca să-i aibă în vedere și pe penitenți, căci inițial, cel puțin în anumite tradiții locale, îndemnul diacoului amintea de închiderea ușilor din cauza catehumenilor.

² Din datele istorice pe care le avem (mai ales de la Sozomen și Socrate), știm că, pe la anul 391, Nectarie al Constantinopolului (predecesorul lui Ioan Gură de Aur în scaunul de Constantinopol) a anulat regula mărturisirii publice, pe motivul smintelii celorlalți. Bineînțeles, aceasta a atras după sine și anularea treptată a concedierii penitenților, pentru că din termenul de pocăință publică rânduit se putea deduce cine și ce păcate a făcut. Acest lucru nu era, în primul rând, pe placul păturii nobile a societății bizantine, care, pe de o parte, își permitea să încalce anumite norme morale ale creștinismului, iar, pe de altă parte, dorea să asiste la întreaga slujbă și să nu fie arătată cu degetul că trăiește în păcate. De aici putem deduce că vechea disciplină a concedierii penitenților, cel puțin la Constantinopol, a început să dispară imediat după epoca lui Ioan Gură de Aur, care a încercat, și în această privință, să mențină rânduielile vechi ale Bisericii. Deja spre sfârșitul secolului al VI-lea disciplina penitenței era tot mai asemănătoare cu cea de azi. Am putea spune deci că penitenților deja li se dădea voie să stea și mai departe la toată slujba – concluzie care confirmă și ipoteza noastră (cf. A. А/МАЗОВ, *Тайная исповедь в Православной восточной Церкви*, Одесса, 1894, vol. 1, pp. 56-67. O mențiune sumară avem și la D. STĂNILOAE, *Mărturisirea păcatelor și pocăința în trecutul Bisericii*, în rev. BOR, nr. 3-4/1955, p. 239).

³ Astfel de exemple și modele de dublare a elementelor liturgice sunt destul de multe în cultul ortodox.

⁴ Aceasta este o mărturie a faptului că în procesul de deplasare a ecteniei, liturghiștii timpului nu vedeau sensul dublării ei înainte și după Crez. Dar lipsa ecteniei înainte de Crez poate fi și o confirmare a ipotezei lui R. TAFT, descrisă la începutul acestui capitol.

VI. *Tatăl nostru*, așa cum am menționat mai sus, era la început o rugăciune înainte de împărtășire¹. Cu timpul însă, chiar începând cu secolul al V-lea, ea a fost înțeleasă ca o rugăciune generală, mai ales cu caracter penitențial, și așa s-a ajuns ca, prin secolele al VII-lea-al VIII-lea, să fie intercalată între *ectenia cererilor* și *rugăciunea de plecare a capetelor și concediere*, ca să poată fi rostită și de către penitenți, și abia după aceea ei să plece².

VII. Se pare însă că s-a încercat un fel de „mișcare de rezistență”, și anume în cazul Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare, care se oficia pe atunci în toate duminicile și sărbătorile, când numărul doritorilor de a se împărtăși era încă semnificativ. De aceea, deși penitenții – și alături de ei tot mai mulți credincioși – nu se împărtășeau la Liturghie, ci doar asistau, *rugăciunea de plecare a capetelor și concediere a celor ce nu se împărtășesc* de la Liturghia Sfântului Ioan este înlocuită de Biserică (probabil prin secolul al VII-lea) cu o rugăciune pregătitoare pentru împărtășire, pe care o avem și astăzi în Liturghia Sfântului Vasile, deși aceasta apare ca o dublare a rugăciunii de după Anafora, care are exact aceeași tematică³.

Formula pe care o găsim în prezent în *Liturghier – capetele voastre* (ὁμῶν), diferită de tradiționalul (pentru Vecernie și Utrenie): *capetele noastre* (ἡμῶν) – ne obligă iarăși la o analiză mai profundă a problemei. Remarcăm că ultimele ediții ale *Ieratikoului* grecesc au pus la toate Liturghiile pronumele la persoana I plural: *noastre* – ἡμῶν, variantă pe care o întâlnim inclusiv în *Barberini 336*, unde la Liturghia Sfântului Vasile este: ἡμῶν, iar la cea a Sfântului Ioan: [-]μῶν, fără prima literă⁴, ceea ce ne duce cu gândul la faptul că aceste formule au variat foarte mult în timp, chiar dacă în ultima vreme și în cele mai multe manuscrise și tipărituri s-a generalizat aici pronumele la persoana a II-a plural: *voastre*.

De observat că, cel puțin după citirea bizantină și modernă a limbii grecești, cele două vocale de la începutul pronumelui (v și η) se

¹ Cf. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheze mistagogice*, 5, 15-22. Poate tot din acest motiv, Liturghia milaneză a Sfântului AMBROZIE are *Tatăl nostru* după ritualul frângerii Sfântului Trup.

² R. TAFT, *The Precommunion Rites*, III, pp. 129-156.

³ *Ibidem*, cap. IV, pp. 157-197.

⁴ Ediția ARRANZ, *ICA*, vol. III, p. 558 comparativ cu p. 576. În al doilea caz, editorul propune, pe bună dreptate, litera „v (y)” pentru începutul acestui cuvânt, dar o pune între paranteze pătrate.

pronunță identic, ceea ce putea să „favorizeze” apariția acestor diferențe și confuzii. Prin urmare, persoana (I sau a II-a plural) putea fi determinată doar după terminația predicatului: [*noi, Domnului*] *să le plecăm* – κλίνωμεν sau: [*voi, Domnului*] *să le plecați* – κλίνατε. Problema constă însă în faptul că cele mai vechi *Evhologhii* nu dau decât începutul formulelor diaconului, nu și sfârșitul acestora, iar acolo unde le întâlnim, găsim când o formă, când alta – mai ales când e vorba de Liturgia Sfântului Vasile¹. Oricum, detaliile contează mai puțin. Ceea ce de fapt am dorit să menționăm e că posibilități ca această formulă să ajungă la noi în două variante diferite au fost destule.

Prin urmare, la Liturgia Sfântului Ioan Gură de Aur ar trebui să avem anume formula: „*Capetele voastre Domnului să le plecați*” – ea precedând o rugăciune de concediere a celor ce nu se împărtășesc, iar diaconul sau preotul care o rostește nu face parte din ceata celor ce vor pleca în acest moment. E cu totul diferită însă situația la Liturgia Sfântului Vasile, unde avem o rugăciune pregătitoare pentru împărtășire, în care se încadrează și clericii; de aceea, la această Liturghie (dar și la LDIS) trebuie zis: „*Capetele noastre Domnului să le plecăm*” – așa cum au pus și grecii astăzi, numai că ei au pus tot așa și la Liturgia Sfântului Ioan², și nu-i clar de ce.

În concluzie:

Ectenia cererilor și rugăciunea de plecare a capetelor (de după *Tatăl nostru*) au ajuns la finalul Liturghiei în urma unor împrejurări foarte complexe.

2. Ni se pare mai plauzibilă și mai reală ipoteza noastră, conform căreia, în două etape consecutive, atât *ectenia cererilor*, cât și *rugăciunea de plecare a capetelor* (care este legată organic de ectenie) au fost transferate spre sfârșitul Liturghiei din alt loc, pe motivul permisiunii date penitenților de a asista la întreaga Liturghie, cu excepția împărtășirii. Din păcate, cu timpul, tot mai mulți credincioși, care teoretic aveau dreptul să se împărtășească, au început să urmeze exemplul penitenților, crezându-se și ei păcătoși. Tocmai o astfel de situație a fost moștenită în formularea Liturghiei Sfântului Ioan – Liturghie care se săvârșea inițial doar în zilele de rând de peste an, când într-adevăr se împărtășeau foarte puțini.

¹ P. TREMPÉLAS, *Αἱ τρεῖς λειτουργίαι κατὰ ἐν Ἀθήναις κώδικας*, p. 128 comp. cu p. 217.

² *Ieratikon*, ed. cit., pp. 135, 174, 225.

3. Din cele două ectenii de cerere, în Liturghie ar trebui să rămână doar a doua, iar prima să fie suprimată, mai ales că și prologul acesteia este destul de neinspirat¹. Și grecii pun de obicei o singură ectenie de cereri la Liturghie, numai că o preferă pe prima, suprimând-o pe a doua, pe care o consideră probabil o repetare inutilă². În cazul dat însă, repetarea inutilă o constituie prima ectenie, de dinainte de Crez, și nu a doua, care trebuie să rămână intactă.

4. În Liturghia Sfântului Vasile, *rugăciunea de concediere* a fost înlocuită cu una de pregătire pentru împărtășire, dublând rugăciunea cu aceeași tematică de după Anafora. Și LDIS are în acest moment o rugăciune înainte de împărtășire, dar e greu de spus dacă apariția acesteia a fost influențată de Liturghia Sfântului Vasile sau invers.

5. Prin urmare, la Liturghia Sfântului Ioan trebuie să spunem: *Capetele voastre...*, iar la cea a Sfântului Vasile și la LDIS: *Capetele noastre...* Deși mai ales în al doilea mileniu creștin s-a observat tendința de a uniformiza cele două Liturghii euharistice, mai ales în ce privește formulele rostite cu voce tare, astăzi trebuie să privim la specificul fiecărei Liturghii în parte și să renunțăm la stereotipuri.

¹ Unele manuscrise și chiar tipărituri vechi au înainte de „rugăciunea punerii înainte” doar îndemnul diaconului *Domnului să ne rugăm*, iar începând cu secolul al XII-lea, deasupra îndemnului diaconesc este pus și titlul (uneori cu culoare roșie): „*Pentru punerea înainte a cinstitelor Daruri*”. În mod accidental acestea au fost unite, rezultând o cerere care nu are sens și nu spune nimic (cf. R. TAFT, *The Great Entrance...*, pp. 271-272).

² *Ieratikonul* athonit editat (la Simonos Petras) sub supravegherea profesorului I. FOUNDOULIS pune prima ectenie a cererilor cu litere obișnuite, iar la a doua ectenie numai prologul este cu litere obișnuite, pe când șirul de șase cereri este tipărit cu litere mai mici, având caracter opțional.

VI. TEXTUL ȘI ANALIZA ANAFORALELOR BIZANTINE

Termenul grecesc „anaforă” (ἀναφορά/возноше́нiе), care în românește are sensul de „ofrandă (oferire)”¹, desemnează partea principală a Dumnezeieștii Liturghii sau, mai bine zis, rugăciunea euharistică centrală, în timpul căreia se sfințesc/prefac Darurile de pâine și vin (amestecat cu apă) în Trupul și Sângele Domnului nostru Iisus Hristos. În tradiția liturgică rusă, Anaforaua a mai fost numită și „canon euharistic” (expresie preluată din liturgica latină), dar această denumire nu este într-un totu corectă².

Uneori prin Anafora se înțelege o parte mai mare a Liturghiei sau chiar întreaga Liturghie a Credincioșilor. De fapt, ea se referă la momentul ce începe după cuvintele *Să mulțumim Domnului* și se încheie cu *Amin*-ul de la Ecfonisul *Și ne dă nouă cu o gură și o inimă...* Această rugăciune reprezintă un tot întreg, chiar dacă textul de azi o împarte în fragmente, dintre care unele se zic în glas, iar altele în taină.

Pentru un studiu sistematic, Teologia Liturgică face o împărțire tematică și teologică, folosind o terminologie științifică pentru fiecare parte a Anaforei (bizantine):

0. Dialog preanaforal³.

1. Introducerea (**Praefatio**), care conține o laudă și mulțumire adusă lui Dumnezeu-Tatăl, apoi o descriere despre facerea lumii și a omului [și alta despre mântuirea prin Hristos⁴].

¹ Niciodată acest cuvânt nu a avut o traducere românească unanim recunoscută. Sfântul Ierarh DOSOFTEI, în traducerea Liturghiei Sfântului Ioan, lasă cuvântul „anaforă” ne-tradus (în dialogul preanaforal), din cauză că nu a găsit un termen potrivit, iar la Liturghia Sfântului Vasile, tradusă probabil mai târziu, folosește expresia: *ὁ(ἡ)μῖν παρὰ τὸν κἀν*. În prezent folosirea acestui termen poate fi chiar „periculoasă”, din cauza confuziei aproape generale dintre anaforă și antidor. Sensul verbului ἀναφέρω este de a înălța, a ridica ceva – în cazul acesta, *Cinstitele Daruri*.

² М. ЖЕЛТОВ, *Анафора*, ПЭ, vol. 2, p. 279.

³ Acest punct a fost numerotat cu „0” (zero), întrucât nu face parte din Anaforaua euharistică, ci este ca o introducere pentru textul acesteia.

⁴ Tema mântuirii prin Întruparea lui Hristos, numai în Anaforaua Sfântului Vasile o întâlnim și înainte și după Sanctus, iar în Anaforaua Sfântului Ioan, doar după Sanctus.

2. Imnul de împreună-slăvire cu Îngerii – **Sanctus** (*Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Savaot*).
3. Se începe (sau se reia) tema mântuirii și răscumpărării prin Hristos, după care se trece la descrierea Cinei celei de Taină.
4. Cuvintele de instituire a Euharistiei (**institutio**).
5. Amintirea morții, îngropării și învierii Domnului (**anamnesis/ἀνάμνησις**) și oferirea „în schimb” a Darurilor de pâine și vin (amestecat cu apă).
6. Rugăciunea de invocare a Duhului Sfânt (**epiclesis/ἐπίκλησις**) peste Biserică („noi”) și peste Darurile ce sunt puse înaintea, precum și prefacerea lor în Trupul și Sângele Domnului.
7. Rugăciune de mijlocire/pomenire (**intercessio**) pentru cei adormiți (inclusiv sfinți) și pentru cei vii – **dipticele**.
8. **Amin**-ul final al credincioșilor, care încheie Ecfonisul exprimat printr-o doxologie trinitară.

1. Dialogul preanaforal și textul celor două Anaforale bizantine

Înainte de a trece la istoria și analiza textului Anaforalelor bizantine, dorim să ne oprim și asupra unor aspecte ce țin de textul dialogului preanaforal (comun ambelor Liturghii bizantine)¹, de unde și avem cuvântul „Anafora”.

Iată începutul acestuia:

Diaconul: Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte, Sfânta Jertfă² cu pace a o aduce.

Poporul: Milă, pace, jertfă de laudă.

Chiar dacă cele mai multe ediții contemporane și mai vechi (inclusiv grecești) au varianta: *Mila păcii, jertfa laudei*, noi am preferat varianta primară, mai clară, a textului, pe care a folosit-o întocmai și

¹ Detalii vezi la R. TAFT, *The Dialogue before the Anaphora in the Byzantine Eucharistic Liturgy*, OCP 52, Roma, 1986, pp. 299-324.

² Expresia τὴν ἁγίαν ἁναφοράν ar trebui tradusă cu *sfânta ofrandă* sau *sfânta pro-aducere*, dar pentru că, în timp, termenul de „anafora” a ajuns să desemneze „antidoron-ul”, traducătorii români s-au văzut obligați să găsească un alt cuvânt pentru noțiunea de „anafora”. De aceea, cei mai mulți traducători au folosit cuvântul „jertfă” (în sensul de „ofrandă”, nu de „sacrificiu”). Și noi am lăsat varianta deja consacrată, dar am considerat necesară această observație, întrucât, în fraza imediat următoare, cuvântul românesc „jertfă” va traduce un alt cuvânt grecesc – θυσία, care nici nu poate fi tradus altfel.

Sfântul Ierarh Dosoftei al Moldovei (ce-i drept, numai la Liturgia Sfântului Ioan – *Μίλα, πᾶς ἅ, ἱερέτω Ἀελάδῃ*/Mila, pace, jărtfă delaudă¹). E de neînțeles cum s-a ajuns la varianta cunoscută astăzi², dar observăm că exegeza liturgică sesizează o anumită nelămurire în legătură cu acest text. Varianta propusă de noi [în mss. gr., fără semne de punctuație: Ἐλεος εἰρήνη θυσία αἰνέσεως] o întâlnim cel târziu începând cu secolul al VI-lea³, dar și în mai multe manuscrise grecești din secolele al XI-lea-al XII-lea și chiar mai târziu⁴, precum și la armeni și copti și în majoritatea manuscriselor și chiar tipăriturilor slavonești mai vechi de secolul al XVII-lea⁵, unde întâlnim: *Мѣла, мир, ꙗѣртва (и) ꙗѣтѣ* – tradusă întocmai de Coresi: *Milă, pace, jărtfă, cântare*⁶. Ca dovadă, rușii de rit vechi și astăzi au această variantă, pe care nu-i exclus ca Sfântul Dosoftei să o fi luat anume din Rusia (chiar în momentul în care acolo avea loc procesul de revizuire a cărților de cult), dar corectând a doua parte a frazei prin: *ἱερέτω Ἀελάδῃ*. Această traducere deloc nouă este în prezent preferată de majoritatea liturgiștilor, iar interpretările la cealaltă traducere, generalizată oarecum întâmplător, au întotdeauna un caracter forțat⁷. Varianta propusă de Mitropolitul Bartolomeu Anania – *Dar de pace, jertfă de laudă* – nu are nici o legătură cu sensul textului și este o simplă parafrază, după propriul înțeles⁸.

Mai departe, dialogul preanaforal dintre preot (arhiereu) și popor (strană) continuă prin formule⁹ care nu necesită prea multe ex-

¹ Sfântul DOSOFTEI are cuvântul *jertfă* într-o formă arhaică, cu două litere inversate, și aceasta nu e o simplă greșeală de redactare (a se vedea și la CORESI), iar expresia *de laudă* este scrisă într-un cuvânt, după obiceiul vremii.

² Cercetătorii consideră că modificarea acestui text s-a făcut în mai multe etape și cel mai adesea din cauza unor greșeli de copiere a manuscriselor. Ca dovadă, unele dintre ele au în loc de Ἐλεος εἰρήνης → ἔλαον εἰρήνης (! se citește la fel), ceea ce ar trebui tradus prin: *uleiul păcii*. În ultimă instanță, modificarea primei părți a frazei s-a făcut probabil din dorința de a o asemana cu a doua parte, și ea modificată.

³ DACL, IV.I, col. 1090, apud P. VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, p. 231.

⁴ P. TREMPÉLAS, *Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι*, pp. 95-96.

⁵ Menționăm în mod special *Liturghierul* lui MACARIE (Târgoviște, 1508), precum și o serie de manuscrise slavone aflate inclusiv pe teritoriul României, marea majoritate provenite din Bulgaria sau Serbia (vezi *miss slav* 28 – secolul al XVI-lea, Biblioteca Academiei Române).

⁶ Transliterare după fila 30r.

⁷ Petre VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, nota 660, dar mai ales la prof. Robert TAFT, *Textual Problems in the Diaconal Admonition before the Anaphora in the Byzantine Tradition*, OCP 49, 1983, pp. 340-365.

⁸ Ne mirăm că o astfel de traducere liberă este acceptată de mai mulți ierarhi români și, pe alocuri, chiar folosită în slujbă.

⁹ Dorim să precizăm că gesturile pe care le face preotul în timp ce rostește aceste formule sunt diferite în Bisericile locale, ele fiind aceleași doar la slujbele arhieresti. De exemplu, în

plicații și care, ca text, au fost întotdeauna aceleași, cu o singură excepție. După cuvintele preotului: *Să mulțumim Domnului!* ar trebui să avem răspunsul scurt: *Vrednic și drept [este]*, pentru că restul frazei este un adaos târziu (la ruși și români, iar uneori și la greci), din cauza citirii în taină a Anaforalei – deci din necesitatea de a acoperi un gol sonor, foarte evident mai ales la Liturghia Sfântului Vasile, care are o Anafora mai lungă.

Răspunsul în limba greacă: *Ἄξιον καὶ δίκαιον* (fără verb), ca și începutul ambelor Anaforale bizantine, vor să spună că *lucru vrednic și drept este de a-I mulțumi Domnului*. Deci, poporul proclamă că vrednic este de a aduce mulțumire lui Dumnezeu, și această *mulțumire-euharistie* este adusă de comunitate prin episcop/preot. Traducerea românească de până acum: *Cu vrednicie și cu dreptate...*, arată mai degrabă *cum* ar trebui adusă mulțumirea¹, iar prin adaosul *este a ne închina...* se schimbă nu numai adresantul², ci și sensul răspunsului, creând impresia unei neînțelegeri între preot și credincioși, căci preotul îndeamnă *Să mulțumim Domnului*, iar credincioșii spun că *se închină Tatălui și Fiului și Sfântului Duh*³.

După dialog urmează Anaforaua propriu-zisă, care în etapa inițială era un monolog încheiat abia la sfârșit de un *Amin* solemn al întregii comunități. Acum însă textul Anaforalei a fost împărțit în mai multe părți, intercalate cu diferite cântări, despre care vom vorbi mai jos.

Pentru a vedea mai clar continuitatea și unitatea textului celor două Anaforale bizantine, îl redăm aici integral, lăsând la o parte

BOR preoții ies cu crucea prin Sfintele Uși și binecuvântează poporul la „Harul Domnului”, înalță crucea la „Sus să avem inimile” și se închină la icoana Mântuitorului (de pe iconostas) la „Să mulțumim Domnului”. Grecii și bulgarii fac aproximativ la fel, numai că nu cu crucea, ci cu pocrovățul de la potir; la cuvintele „Sus să avem inimile” ei ridică ambele mâini, stând cu fața spre credincioși. Rușii (și cei mai mulți clerici basarabeni) nici nu deschid Sfintele Uși la acest dialog. La „Harul Domnului” ei binecuvântează cu mâna, iar la celelalte două formule ridică mâinile din fața Sfintei Mese. Considerăm toate aceste gesturi ca simple obiceiuri locale, nici unul din ele neavând autoritate deplină sau o valoare exclusivă.

¹ Ideea despre *cum* trebuie să aducem mulțumire lui Dumnezeu se conține în replica anterioară a dialogului, în care îndemnul de *a avea sus inimile* și răspunsul *[Le] avem către Domnul* sunt spuse în contextul pregătirii pentru aducerea Sfintei Jertfe. Tema întregului dialog preanaforal este exprimată de cuvintele diaconului: *Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aniinte, sfânta ofrandă în pace a o aduce!*

² Anaforaua este adresată Tatălui, iar răspunsul cu adaos, Sfintei Treimi.

³ Dacă răspunsul poporului s-ar fi dezvoltat sub forma *Vrednic și drept este a-I mulțumi Tatălui și Fiului și Sfântului Duh...*, poate că acesta n-ar fi deranjat atât de mult ca actuala formă a răspunsului.

dialogurile (replicile) dintre clerici, precum și cântările stranei, inserate destul de târziu în text.

Textul Anaforalei Sfântului Vasile cel Mare

Preotul: Cel ce ești (ὁ ὢν = YHWH)¹, Stăpâne, Doamne Dumnezeu, Părinte Atotțiitorule cel închinat! Vrednic cu adevărat și drept și potrivit cu marea-cuviință a sfințeniei Tale este a Te lauda, Ție a-Ți cânta, pe Tine a Te binecuvânta, Ție a ne închina, Ție a-Ți mulțumi, pe Tine a Te slăvi, Cel ce singur ești Dumnezeu cu adevărat, și Ție a-Ți aduce această slujbă cuvântătoare a noastră, cu inimă înfrântă și cu suflet smerit; că Tu ești Cel ce ne-ai dăruit nouă cunoașterea adevărului Tău. Și cine este în stare să grăiască puterile Tale, să facă auzite toate laudele Tale sau să spună toate minunile Tale, în toată vremea? Stăpâne al tuturor, Doamne al cerului și al pământului și a toată făptura cea văzută și cea nevăzută, Cel ce șezi pe scaunul slavei și privești adâncurile, Cel ce ești fără de început, nevăzut, neajuns, necuprins, neschimbat, Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, al Marelui Dumnezeu și Mântuitorului nostru, nădejdea noastră, Care este chipul bunătății Tale, pecete asemenea chipului, Care întru Sine Te arată pe Tine, Tată, Cuvânt viu, Dumnezeu adevărat, înțelepciune mai înainte de veci, viață, sfințire, putere, Lumina cea adevărată, prin Care S-a arătat Sfântul Duh, Duhul adevărului, darul înfierii, arvuna moștenirii celei ce va să fie, începutul bunătăților celor veșnice, puterea cea făcătoare de viață, izvorul sfințeniei, de Care toată făptura cea cuvântătoare și înțelegătoare întărită fiind, Ție slujește și Ție pururea Îți înalță cântare de slăvire, că toate împreună slujesc Ție. Că pe Tine Te laudă Îngerii, Arhanghelii, Scaunele, Domniile, Începătoriile, Stăpâniile, Puterile și Heruvimii cei cu ochi mulți; Ție Îți stau împrejur Serafimii cei cu câte șase aripi, care cu două își acopează fețele, cu două picioarele, iar cu două zburând, strigă unul către altul, cu neîncetate graiuri, cu laude fără tăcere, cântarea de biruință cântând, strigând, glas înălțând și grăind:

¹În cultul ortodox există trei texte liturgice care încep cu apelativul „Cel ce ești”, care este o formă prescurtată a lui „Eu sunt Cel ce sunt (= Yahveh)”. La începutul acestei Anaforale și în textul celui de-al patrulea exorcism de la Botez, care ar putea aparține tot Sfântului Vasile cel Mare, apelativul se referă la Tatăl, iar la binecuvântarea de la sfârșitul Vecerniei și Utreniei, acesta se referă la Fiul (și textul acestei binecuvântări ar trebui să fie: *Cel ce este, binecuvântat [este] Hristos Dumnezeul nostru...*).

Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Savaot¹! Plin este cerul și pământul de slava Ta! Osana² întru cei de sus! Binecuvântat este Cel ce vine întru numele Domnului! Osana întru cei de sus!

Cu aceste fericite Puteri, Stăpâne, iubitorule de oameni, și noi păcătoșii strigăm și grăim: Sfânt ești cu adevărat și Preasfânt, și nu este măsură măreției sfințeniei Tale, și drept ești întru toate lucrurile Tale; căci cu dreptate și cu chibzuire adevărată ne-ai adus toate; că zidind pe om, luând țărână din pământ și cu chipul Tău, Dumnezeuule, cinstindu-l, l-ai pus în raiul desfătării, făgăduindu-i întru paza poruncilor Tale viață fără de moarte și moștenirea veșnicelor bunătăți. Dar, neascultându-Te pe Tine, adevăratul Dumnezeu, Care l-ai făcut pe dânsul și amăgirii șarpelui supunându-se și dat fiind morții pentru păcatele sale, l-ai izgonit pe dânsul cu judecata Ta cea dreaptă, Dumnezeuule, din rai în lumea aceasta și l-ai întors în pământul din care a fost luat, rânduindu-i lui mântuirea prin cea din a doua naștere, cea întru Însuși Hristosul Tău. Că nu Te-ai întors până la sfârșit de la zidirea Ta, pe care ai făcut-o, Bunule, nici n-ai uitat lucrurile mâinilor Tale, ci în multe chipuri le-ai cercetat pentru îndurările milei Tale; proroci ai trimis, minuni ai făcut prin sfinții Tăi, care au bineplăcut Ție, din fiecare neam; grăitu-ne-ai nouă prin gura prorocilor, slujitorii Tăi, mai înainte vestindu-ne mântuirea ce avea să fie; Lege ne-ai dat spre ajutor; îngeri ai pus păzitori. Iar când a venit plinirea vremii, ne-ai grăit nouă prin Însuși Fiul Tău, prin Care și veacurile le-ai făcut. Care, fiind strălucirea slavei Tale și chipul ipostasului Tău și purtând toate cu cuvântul puterii Sale, nu răpire a socotit a fi asemenea Ție, lui Dumnezeu-Tatăl, ci, Dumnezeu fiind mai înainte de veci, pe pământ S-a arătat și cu oamenii a petrecut; și din Sfânta Fecioară întrupându-Se, S-a smerit pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se pe Sine asemenea cu chipul smeritului nostru trup, ca să ne facă pe noi asemenea chipului slavei Sale. Că de vreme ce prin om a intrat păcatul în lume și prin păcat moartea, a binevoit Unul-Născut Fiul Tău, Cel ce este în sânurile Tale, Dumnezeuule și Tată, să Se nască din femeie, din Sfânta Născătoare de Dumnezeu și pururea Fecioara Maria, născându-Se³ sub Lege, ca să osândească păcatul în trupul Său, pentru ca cei morți întru Adam să învieze întru Însuși Hristosul Tău. Și, viețuind El în lumea aceasta, dându-ne porunci de mântuire, scoțându-ne pe noi din

¹ Savaot = oștire, deci Domnul Savaot = Domnul oștirilor.

² „Doamne, mântuiește!”

³ În mod greșit, Liturghierul românesc traduce „făcându-se sub Lege”, în contradicție cu textul original și Galateni 4:4.

rătăcirea idolilor, ne-a adus la cunoașterea Ta, a adevăratului Dumnezeu și Tată, agonisindu-ne pe noi Sieși popor ales, preoție împărătească, neam sfânt. Și curățindu-ne prin apă și sfințidu-ne cu Sfântul Duh, S-a dat pe Sine schimb morții, întru care eram ținuți, fiind vânduți sub păcat. Și pogorându-Se, prin Cruce, în iad, ca să plinească toate ale Sale, a nimicit durerile morții; și înviind a treia zi și cale făcând oricărui trup la învierea cea din morți, că nu era cu puțință a fi ținut sub stricăciune Începătorul vieții, făcutu-S-a începătură celor adormiți, Întâi-Născut din morți, ca să fie Însuși Începătorul tuturor întru toate. Și suindu-Se la ceruri a șezut de-a dreapta slavei Tale întru înălțime. Care iarăși va să vină ca să răsplătească fiecăruia după faptele sale. Și ne-a lăsat nouă, aduceri-aminte de patima Sa cea mântuitoare, acestea pe care le-am pus înaintea, după poruncile Lui. Că vrând să meargă la cea de voie și pururea pomenită și de viață făcătoare moarte a Sa, în noaptea întru care S-a dat pe Sine Însuși pentru viața lumii, luând pâinea în sfintele și preacuratele Sale mâini, arătând-o Ție, lui Dumnezeu-Tatăl, mulțumind, binecuvântând, sfințind și frângând,

A dat Sfinților Săi Ucenici și Apostoli, zicând: Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu, care se frânge pentru voi spre iertarea păcatelor.

Asemenea și paharul, din roada viței luând, amestecând, mulțumind, binecuvântând și sfințind,

A dat Sfinților Săi Ucenici și Apostoli, zicând: Beți dintru acesta toți, acesta este Sângele Meu, al Noului Legământ, care pentru voi și pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor.

Aceasta să faceți întru pomenirea Mea, că ori de câte ori veți mânca pâinea aceasta și veți bea paharul acesta, moartea Mea veți vesti, învierea Mea veți mărturisi. Deci, pomenind și noi, Stăpâne, patimile Lui cele mântuitoare, Crucea cea făcătoare de viață, îngroparea cea de trei zile, Învierea cea din morți, suirea la ceruri, șederea de-a dreapta Ta, a lui Dumnezeu-Tatăl, și slăvită și înfricoșătoarea Lui a doua venire, ale Tale dintru ale Tale, Ție Ți-aducem (σοὶ προσφέρομεν) de toate și pentru toate.

[Poporul: *Pe Tine Te laudăm, pe Tine Te binecuvântăm, Ție Îți mulțumim, Doamne, și ne rugăm Ție, Dumnezeul nostru.*]

Pentru aceasta, Stăpâne Preasfinte, și noi, păcătoșii și nevrednicii robii Tăi, care ne-am învrednicit a sluji Sfântului Tău jertfelnic, nu pentru dreptățile noastre, că n-am făcut ceva bun pe pământ, ci pentru mila Ta și

îndurările Tale, pe care le-ai vărsat cu prisosință peste noi, îndrăznind, ne apropiem de Sfântul Tău jertfelnic, și punând înaintea celor ce închipuiesc Sfântul Trup și Sânge al Hristosului Tău, Ție ne rugăm și de la Tine cerem, Sfinte al sfinților, cu bunăvoința bunătății Tale, să vină Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste Darurile acestea ce sunt puse înaintea și să le binecuvânteze pe dânsle și să le sfințească și să le arate:

pâinea aceasta – însuși Cinstitul Trup al Domnului și Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos (†),

iar ceea ce este în Potirul acesta – însuși Cinstitul Sânge al Domnului și Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, care s-a vărsat pentru viața lumii (†),

[Prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt. (†)]¹

Iar pe noi, pe toți, care ne împărtășim dintr-o Pâine și dintr-un Potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Sfânt Duh și pe nici unul dintre noi să nu ne faci a ne împărtăși cu Sfântul Trup și Sânge al Hristosului Tău spre judecată sau osândă, ci să aflăm milă și har împreună cu toți sfinții, care din veac au bineplăcut Ție: cu strămoșii, părinții, patriarhii, prorocii, apostolii, propovăduitorii, evangheliștii, mucenicii, mărturisitorii, dascălii și cu tot sufletul drept ce s-a săvârșit întru credință;

Mai ales cu Preasfânta, curata, preabinecuvântata, slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria;

Cu Sfântul Ioan Prorocul, Înaintemergătorul și Botezătorul; cu Sfinții, măriții și întru tot lăudații Apostoli; cu Sfântul (N) a cărui pomenire o săvârșim, și cu toți sfinții; pentru ale căror rugăciuni, cercetează-ne pe noi, Dumnezeu, și pomenește pe toți cei mai dinainte adormiți întru nădejdea învierii și a vieții veșnice și-i odihnește, Dumnezeul nostru, acolo unde strălucește lumina feței Tale.

(În paralel, diaconul începe a pomeni dipticul celor adormiți, iar preotul trece la mijlocirea pentru cei vii.)

Încă ne rugăm Ție, pomenește, Doamne, Sfânta Ta sobornicească și apostolescă Biserică, cea de la o margine până la cealaltă a lumii, pe care ai câștigat-o cu Scump Sângele Hristosului Tău, și o împacă pe dânsa, și sfânt locașul acesta întărește-l, până la sfârșitul veacului. Pomenește, Doamne, pe cei ce Ți-au adus Ție aceste Daruri și de la care și prin care și pentru care

¹ Despre frazele puse între paranteze la această Anafora, vezi explicațiile de mai jos.

au fost aduse acestea. Pomenește, Doamne, pe cei care aduc roade și fac bine întru sfintele Tale biserici și își aduc aminte de cei săraci. Răsplătește-le lor cu bogatele și cereștile Tale daruri. Dăruiește-le lor cele cerești în locul celor pământești; cele veșnice în locul celor vremelnice; cele nestricăcioase în locul celor stricăcioase. Adu-Ți aminte, Doamne, de cei din pustie și din munți și din peșteri și din crăpăturile pământului. Adu-Ți aminte, Doamne, de cei ce întru feciorie, întru evlavie, întru înfrânare și întru viață cinstită petrec. Pomenește, Doamne, pe cârmuitorii pe care i-ai rânduit să stăpânească pe pământ; încununează-i pe dâșii cu arma adevărului, cu arma bunăvoinței; veghează asupra capului lor în ziua de război, întărește brațul lor, înalță dreapta lor, întărește stăpânirea lor, supune-le lor toate neamurile străine care voiesc războaie; dăruiește lor adâncă și statornică pace; pune în inimile lor gânduri bune pentru Biserica Ta și pentru tot poporul Tău, ca, întru liniștea lor, viață pașnică și netulburată să viețuim, întru toată cucernicia și curăția. Pomenește, Doamne, toată cârmuirea și pe frații noștri cei din dregătorii și toată oastea; pe cei buni întru bunătate îi păzește, pe cei răi, buni îi fă, cu bunătatea Ta. Pomenește, Doamne, poporul ce stă înaintea și pe cei ce pentru binecuvântate pricini nu s-au întâmplat aici, și-i miluiește pe dâșii și pe noi după mulțimea milei Tale: cămărilor tuturor le umple de bunătăți; căsniciile în pace și întru unire le păzește; pe prunci îi crește, tinerețile le călăuzește, bătrânețile le întărește, pe cei slabi de suflet îi îmbărbătează, pe cei risipiți îi adună, pe cei rătăciți îi întoarce și-i împreună cu sfânta Ta sobornicească și apostolească Biserică. Pe cei bântuiți de duhuri necurate îi slobozește; cu cei ce călătoresc pe ape, pe uscat și prin aer, împreună călătorește; văduvelor le ajută, pe orfani îi apără, pe cei robiți îi izbăvește, pe cei bolnavi îi tămăduiește. Adu-Ți aminte, Doamne, și de cei ce sunt în judecăți, în închisori, în prigoniri, în amară robie și în orice fel de necaz, nevoie și strâmțorare. Adu-Ți aminte, Dumnezeule, și de toți cei ce au trebuință de marea Ta milostivire, de cei ce ne iubesc și de cei ce ne urăsc pe noi, și de cei ce ne-au poruncit nouă, nevrednicilor, să ne rugăm pentru dâșii. Adu-Ți aminte, Doamne Dumnezeul nostru, și de tot poporul Tău și peste toți varsă mila Ta cea bogată, împlinind tuturor cererile cele spre mântuire. Și pe cei ce nu i-am pomenit, din neștiință sau uitare, sau pentru mulțimea numelor, Tu Însuți îi pomenește, Dumnezeule, Cel ce știi vârsta și numirea fiecăruia, Cel ce știi pe fiecare din pântecelul maicii lui. Că Tu ești, Doamne, ajutătorul celor fără de ajutor, nădejdea celor fără de nădejde, izbăvitorul celor înviforați, limanul celor ce călătoresc pe ape, doctorul celor bolnavi; Însuți, tuturor toate le fii,

Cel ce știi pe fiecare și cererea lui, casa și trebuința lui. Izbăvește, Doamne, orașul (sau satul) și țara aceasta, și toate orașele și satele, de foamete, de ciumă, de cutremur, de potop, de foc, de sabie, de venirea asupra noastră a altor neamuri și de războiul cel dintre noi.

Întâi pomenește, Doamne, pe Preasfințitul Episcopul nostru (N), pe care-l dăruiește sfintelor Tale biserici în pace, întreg, cinstit, sănătos, îndelungat în zile, drept învățând cuvântul adevărului Tău.

Poporul: *Doamne, miluiește.*

Diaconul: *Pomenește, Doamne, și pe robii Tăi ce s-au pomenit aici, pe toți pe care fiecare îi are în cuget, și pe toți și pe toate.*

Poporul: *Și pe toți și pe toate.*

Preotul: *Pomenește, Doamne, pe toți episcopii ortodocși, care drept învăță cuvântul adevărului Tău. Pomenește, Doamne, după mulțimea îndurărilor Tale, și a mea nevrednicie. Iartă-mi toată greșeala cea de voie și cea fără de voie și să nu oprești, pentru păcatele mele, harul Sfântului Tău Duh, dinspre Darurile ce sunt puse înaintea.*

Pomenește, Doamne, preoțimea, cea întru Hristos diaconime și tot cînul preoțesc, și să nu lași rușinat pe nici unul dintre noi, cei ce stăm în jurul Sfântului Tău Jertfelnic; cercetează-ne cu bunătatea Ta, Doamne; arată-Te nouă cu bogatele Tale îndurări; vremuri bine întocmite și de folos ne dăruiește; pământului ploi line spre rodire trimite-i; binecuvântează cununa anului bunătății Tale. Fă să înceteze dezbinarea Bisericilor; potolește întăritările păgânilor; răzvrătirile eresurilor strică-le degrab, cu puterea Sfântului Tău Duh. Pe noi, pe toți, ne primește întru Împărăția Ta, fii ai luminii și fii ai zilei arătându-ne; pacea Ta și dragostea Ta dăruiește-ne-o nouă, Doamne, Dumnezeuul nostru, că Tu toate ni le-ai dat nouă.

Și ne dă nouă, cu o gură și o inimă, a slăvi și a cânta preacinstitul și de mare-cuviință numele Tău, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Poporul: *Amin.*

Textul Anaforelei Sfântului Ioan Gură de Aur¹

Preotul: *Vrednic și drept este a-Ți cânta, pe Tine a Te binecuvânta, pe Tine a Te lăuda, Ție a-Ți mulțumi, Ție a ne închina, în tot locul stăpânirii Tale; căci Tu ești Dumnezeu negrăit și necuprins cu gândul, nevăzut, neajuns, pururea fiind și Același fiind²: Tu și Unul-Născut Fiul Tău și Duhul Tău cel Sfânt. Tu din neființă la ființă ne-ai adus pe noi și, căzând noi, iarăși ne-ai ridicat și nu Te-ai depărtat, toate făcându-le, până ce ne-ai suit la cer și ne-ai dăruit Împărăția Ta ce va să fie. Pentru toate acestea mulțumim Ție și Unuia-Născut Fiului Tău și Duhului Tău celui Sfânt, pentru toate pe care le știm și pe care nu le știm; pentru binefacerile Tale cele arătate și cele nearătate, ce ni s-au făcut nouă. Mulțumim Ție și pentru Liturghia aceasta, pe care ai binevoit a o primi din mâinile noastre, deși stau înaintea Ta mii de Arhangheli și zeci de mii de Îngeri, Heruvimii cei cu ochi mulți și Serafimii cei cu câte șase aripi, care se înalță zburând, cântarea de biruință cântând, strigând, glas înălțând și grăind:*

Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Savaot! Plin este cerul și pământul de slava Ta! Osana întru cei de sus! Binecuvântat este Cel ce vine întru numele Domnului! Osana întru cei de sus!

Cu aceste fericite Puteri și noi, Iubitorule de oameni Stăpâne, strigăm și grăim: Sfânt ești și Preasfânt, Tu și Unul-Născut Fiul Tău și Duhul Tău cel Sfânt. Sfânt ești și Preasfânt și slava Ta este plină de măreție. Căci Tu ai iubit lumea Ta atât de mult, încât pe Unul-Născut Fiul Tău L-ai dat, ca tot cel ce crede într-Însul să nu piară, ci să aibă viață veșnică. Și Acesta venind și toată rânduiala cea pentru noi plinind, în noaptea întru care a fost vândut și mai degrabă Însuși pe Sine S-a dat pentru viața lumii, luând pâinea cu sfintele și preacuratele și fără prihană mâinile Sale, mulțumind și binecuvântând, sfințind și frângând, a dat Sfinților Săi Ucenici și Apostoli, zicând:

Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu, care se frânge pentru voi spre iertarea păcatelor.

Asemenea și paharul după cină, zicând:

¹ Anumite observații asupra acestui text le veți întâlni în textul Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur din această carte (partea a II-a). Tot acolo găsiți mai multe trimiteri biblice pentru diferite idei din textul Anaforelei.

² O dezvăluire teologică a lui Yahveh (ó Ών = YHWH). Deși nu stă la începutul Anaforelei, ca la VAS, o introduce în text într-un mod mult mai profund. Dacă ne uităm la textul care urmează, vedem că ea se referă la întreaga Sfântă Treime.

Beți dintru acesta toți, acesta este Sângele Meu, al Noului Legământ, care pentru voi și pentru mulți se varsă, spre iertarea păcatelor.

Aducându-ne aminte, așadar, de această poruncă mântuitoare și de toate cele ce s-au făcut pentru noi: de cruce, de groapă, de Învierea cea de a treia zi, de suirea la ceruri, de șederea cea de-a dreapta și de cea de a doua și slăvită iarăși venire...

...ale Tale dintru ale Tale, Ție Ți-aducem de toate și pentru toate.

[Poporul: *Pe Tine Te lăudăm, pe Tine Te binecuvântăm, Ție Îți mulțumim, Doamne, și ne rugăm Ție, Dumnezeuul nostru.*]

Încă aducem Ție această slujbă cuvântătoare și fără de sânge și Te chemăm, Te rugăm și cu umilință la Tine cădem: Trimite Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste aceste Daruri ce sunt puse înainte și fă așadar:

pâinea aceasta – Cinstit Trupul Hristosului Tău (+),

iar ceea ce este în Potirul acesta – Cinstit Sângele Hristosului Tău (+), prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt (+).

Pentru ca să fie celor ce se vor împărtăși spre trezvia sufletului, spre iertarea păcatelor, spre împărtășirea cu Sfântul Tău Duh, spre plinirea Împărăției cerurilor, spre îndrăznirea cea către Tine, iar nu spre judecată sau spre osândă.

Încă aducem Ție această slujbă cuvântătoare pentru cei adormiți întru credință: strămoși, părinți, patriarhi, proroci, apostoli, propovăduitori, evangheliști, mucenici, mărturisitori, pustnici și pentru tot sufletul cel drept, care s-a desăvârșit întru credință,

[dar] mai ales pentru Preasfânta, curata, preabinecuvântata, slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria.

Pentru Sfântul Ioan Prorocul, Înaintemergătorul și Botezătorul, pentru Sfinții, măriții și întru tot lăudații Apostoli, pentru Sfântul (N), a cărui pomenire o săvârșim și pentru toți sfinții Tăi; cu ale căror rugăciuni cercetează-ne pe noi, Dumnezeuule.

Și pomeneste pe toți cei adormiți întru nădejdea învierii și a vieții celei de veci și-i odihnește pe dâșii, Dumnezeuul nostru, acolo unde strălucește lumina feței Tale.

(În paralel, diaconul începe a pomeni dipticul celor adormiți, iar preotul trece la mijlocirea pentru cei vii.)

Încă Te rugăm: Pomeneste, Doamne, pe toți episcopii ortodocși, care drept învață cuvântul adevărului Tău, toată preoțimea, cea întru Hristos diaconime și tot cinul preoțesc și monahicesc.

Încă aducem Ție această slujbă cuvântătoare pentru toată lumea, pentru sfânta, sobornicească și apostolească Biserică; pentru cei ce în curăție și în viață cinstită viețuiesc, pentru conducătorii și armata țării și pentru tot poporul cel drept-credincios. Dă lor, Doamne, pașnică ocârmuire, ca și noi, întru liniștea lor, viață pașnică și netulburată să viețuim, în toată cucernicia și curăția.

Întâi pomeneste, Doamne, pe Preasfințitul Episcopul nostru (N), pe care-l dăruiește sfintelor Tale biserici în pace, întreg, cinstit, sănătos, îndelungat în zile, drept învățând cuvântul adevărului Tău.

Poporul: *Doamne, miluiește.*

Diaconul: *Pomeneste, Doamne, și pe robii Tăi ce s-au pomenit aici, pe toți pe care fiecare îi are în cuget, și pe toți și pe toate.*

Poporul repetă: *Și pe toți și pe toate.*

Preotul (în paralel): *Adu-Ți aminte, Doamne, de satul/orașul acesta (de sfântă mănăstirea aceasta) în care viețuim și de toate orașele și satele și de cei ce cu credință viețuiesc într-însele. Adu-Ți aminte, Doamne, de cei ce călătoresc pe ape, pe uscat și prin aer, de cei bolnavi, de cei ce pățimesc, de cei robiți și de mântuirea lor. Adu-Ți aminte, Doamne, de cei ce aduc daruri și fac bine în sfintele Tale biserici și își aduc aminte de cei săraci; și trimite peste noi toți milele Tale.*

Și ne dă nouă, cu o gură și cu o inimă, a slăvi și a cânta preacinstitul și de mare cuviință numele Tău, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Poporul: *Amin.*

2. Forma și istoria textului celor două Anaforale bizantine

Într-un capitol anterior am făcut cunoștință cu principalele informații de ordin istoric și teologic legate de cele două Anaforale bizantine și de autorii lor. Acum însă dorim să ne oprim în mod deosebit asupra formei și istoriei textului propriu-zis. O abordare de acest gen este mai puțin obișnuită pentru noi, dar nu și pentru Liturgica rusă sau occidentală. Încă de la sfârșitul secolului al XIX-lea, apoi în secolul al XX-lea, cercetătorii¹ au remarcat că, pe de o parte, Anaforaua se prezintă ca un tot întreg, și, pe de altă parte, ca o succesiune de elemente apărute odată sau pe rând, care uneori se leagă foarte reușit între ele, iar alteori pur și simplu sfidează chiar și pe cel mai puțin inițiat slujitor al Altarului.

E surprinzător să afli că anumite elemente, chiar din inima Anaforei, au o istorie atât de târzie și încurcată, iar unele s-au perpetuat până astăzi accidental. De aceea, vom face o prezentare sistematică a celor mai importante probleme de text din ambele Anaforale (în paralel, dar și separat) și vom vedea care este istoria lor. Vom începe cu textul rugăciunilor euharistice, apoi vom continua cu istoria cântărilor care s-au dezvoltat pe lângă aceste texte și au ajuns să le însoțească.

Praefatio

Elementul de început al tuturor Anaforelelor îl reprezintă **praefatio**. Mai ales în primele patru secole, acest element era cel mai diferit în cadrul diverselor grupe și subgrupe de Anaforale, și aceasta pentru că, exact aici, liturghisitorii puteau, oarecum liber, să-și formuleze lauda și mulțumirea adusă lui Dumnezeu-Tatăl pentru creația lumii văzute și nevăzute, pentru pronia Sa și mai ales pentru mântuirea prin Hristos, Care S-a făcut Om pentru noi. De asemenea, rugăciunea putea fi formulată în așa fel, încât ea să reflecte principalele dogme ale Bisericii și în special dogma trinitară și hristologică. O Anafora bine încheată și formulată nu era numai rugăciune adresată lui Dumnezeu, ci era și un fel de cateheză pentru cei care o ascultau, căci era rostită cu voce tare.

¹ La ruși – N. Krasnoselțev, M. Orlov, A. Dmitrevski și N. Uspenskiy, iar în Occident – C. Swainson, H. Engberding, E. Renaudot, R. Taft, G. Winkler, M. Arranz și alții.

Așa cum am remarcat și în capitolul anterior, atât Sfântul Vasile cel Mare, cât și Sfântul Ioan Gură de Aur, redactându-și Anaforalele lor, au ținut să exprime și adevărul de credință – în special cu privire la dogmele atacate mai mult în vremea lor. Deși textul acestor două Anaforale e diferit ca lungime, limbaj și structură, el reflectă în mod unitar teologia vremii, și anume în spirit ortodox. De ortodoxia textului (adică a învățăturii pe care o exprimă acesta) depindea și valabilitatea Euharistiei înseși. Iată de ce, cu aproape două secole înainte de autorii Anaforalelor noastre, Sfântul Irineu de Lyon spunea: *Învățătura noastră este în concordanță cu Euharistia, iar Euharistia confirmă învățătura*¹. Tot din acest motiv, împărtășirea dintr-un Potir exprimă unitatea de credință, iar ruptura comuniunii euharistice denotă o ruptură prealabilă a comuniunii dogmatice.

Sanctus

Mergând mai departe, observăm că în centrul acestei introduceri (mai lungi sau mai scurte) stă partea Anaforalei numită în ebraică *kidush* (קידוש) – sfințire. Evreii aveau în tradiția lor liturgică rugăciuni în care lăudau atributul sfințeniei lui Dumnezeu și, totodată, preamărirea Acestuia de către puterile cerești. De aici a rezultat imnul creștin, numit în latină *Sanctus*, care conține două elemente biblice de bază: Isaia 6:3; Matei 21:9. Așa cum remarcă profesorii ruși K. Kern și M. Jeltov, ideea de preamărire a sfințeniei lui Dumnezeu de către puterile cerești (cu diferitele lor denumiri și slujiri) se fundamentează și pe textele de la Iezechiel cap. 1 și mai ales Apocalipsa cap. 4, unde găsim ideea unei „Liturgii cerești”². Important este că mai toate Anaforalele, indiferent de proveniența lor, indică o alăturare a noastră la imnele îngerești. În missa romană această „alăturare” are loc înainte de *Sanctus*, încât de la bun început, în chip nevăzut, imnul este cântat în același timp în cer și pe pământ.

¹ Cf. *Adversus Haereses*, apud A. SCHMEMANN, *Euharistia – Taina Împărăției*, p. 19. Chiar dacă, legat de acest text, s-au dezvoltat o serie de speculații teologice profunde, cel puțin în contextul nostru trebuie să înțelegem citatul în sensul lui cel mai direct.

² Cf. К. КЕРН, *Евхаристия*, pp. 195-199; М. ЖЕЛТОВ, *Описания Небесной Литургии в евхаристических молитвах Древней Церкви*, www.theolcom.ru.

Institutio și anamneza

După *Sanctus*, ideile exprimate în introducere continuă până la descrierea Cinei celei de Taină și la rostirea cuvintelor de instituire (**institutio**). Așa cum am mai spus, în contextul Anaforalei aceste cuvinte sunt rostite doar ca temei, nu ca formule de binecuvântare sau prefacere a Darurilor euharistice. Știm că la Cina cea de Taină aceste cuvinte au servit drept formule de împărtășire a Apostolilor – lucru care nu putea fi însă valabil și pentru celelalte oficii euharistice. De aceea, Biserica Ortodoxă, în baza tradiției bimilenare, afirmă că *Luați, mâncați... și Beți dintru acesta toți...* nu sunt nici formule de sfințire/prefacere a Darurilor, așa cum afirmă romano-catolicii, dar nici formule de administrare a Împărtășaniei, așa cum afirmă unii protestanți. Ele într-adevăr au avut o însemnătate aparte (și irepetabilă) la Cina cea de Taină, dar acum au doar rolul de a aminti și de a trimite simbolic la ceea ce „închipuie Trupul și Sângele Domnului” (VAS) și care abia urmează să se prefacă real în Sfântul Trup și Sânge.

Imediat după *institutio*, în ambele Anaforale urmează textul *anamnezei*. Îl redăm mai jos (încă o dată):

VAS: *Aceasta să faceți întru pomenirea Mea, că ori de câte ori veți mânca pâinea aceasta și veți bea paharul acesta, moartea Mea veți vesti, Învierea Mea veți mărturisi*¹. *Deci, pomenind și noi, Stăpâne, patimile Lui cele mântuitoare, Crucea cea făcătoare de viață, îngroparea cea de trei zile, Învierea cea din morți, suirea la ceruri, șederea de-a dreapta Ta, a lui Dumnezeu-Tatăl, și slăvită și înfricoșătoarea Lui a Doua Venire*², *ale Tale dintru ale Tale, Ție Ți-aducem de toate și pentru toate.*

CHR: *Aducându-ne aminte, așadar, de această poruncă mântuitoare și de toate cele ce s-au făcut pentru noi: de cruce, de groapă, de Învierea cea de a treia zi, de suirea la ceruri, de șederea cea de-a dreapta și de cea de a Doua și slăvită iarăși Venire, ale Tale dintru ale Tale, Ție Ți-aducem* (σοὶ προσφέρομεν) **de toate și pentru toate** (κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα).

¹ Cf. I Corinteni 11:24-26.

² Interesant e că ambele Anaforale bizantine, la *anamneză*, vorbesc nu numai despre evenimentele ce au avut loc în trecut (cruce, moarte, înviere și înălțare), ci și de cele ce au să se întâmple, adică „a Doua Venire”. Și pornind de la ideea *aducerii-aminte de a Doua Venire*, ca eveniment al viitorului, observăm de fapt că textul Anaforalei vorbește despre înveșnicirea Liturghiei și chiar a timpului în care ea se săvârșește. Deci aici nu avem trecut și viitor, ci numai un prezent continuu.

La **strană**, la ambele Liturghii, urmează imnul: *Pe Tine Te lăudăm*¹, *pe Tine Te binecuvântăm*, *Ție Îți mulțumim*, *Doamne, și ne rugăm Ție, Dumnezeuul nostru*.

Observații și concluzii

1. Din cele două Anaforale bizantine, numai **VAS** redă porunca Mântuitorului: *Aceasta să faceți întru pomenirea Mea...* (Luca 22:19), pe când **CHR** doar face trimitere la *această poruncă mântuitoare*, fără să precizeze care este ea. G. Wagner consideră că „*această poruncă mântuitoare*” se referă la cuvintele *Aceasta să o faceți spre pomenirea Mea*, care ar fi fost cândva și în textul **CHR**, dar, în urma copierilor și a redactării separate a **CHR**, „porunca” ar fi fost scăpată din text². P. Trepelas și R. Taft consideră că „porunca” nu ar fi putut fi omisă din toate manuscrisele odată și că textul de la Luca 22:19 cel mai probabil n-a făcut parte niciodată din **CHR**, după cum nu-l întâlnim nici în alte Anaforale răsăritene. În acest caz, după părerea lui R. Taft, „*această poruncă mântuitoare*” din **CHR** s-ar putea referi la *Luați, mâncați...* și *Beți dintru acesta toți...*, deplasând accentul de pe săvârșirea Euharistiei pe împărțirea din ea³.

2. Ambele *anamneze* se încheie cu cuvintele: **Ție Ți-aducem** (σοὶ προσφέρομεν) **de toate și pentru toate**. Trebuie să remarcăm că unele ediții grecești (inclusiv *Barberini gr. 336*), precum și cele rusești din prezent au forma gerunzială προσφέροντες (πρηνοςίψι, *aducând*) în loc de cea de indicativ prezent – προσφέρομεν, care se întâlnește cel mai des în manuscrise. Forma de gerunziu a apărut probabil din dorința de a sublinia legătura dintre cuvintele preotului: *Ale Tale, dintru ale Tale...* și cântarea credincioșilor: *Pe Tine Te*

¹ Toate manuscrisele și tipăriturile grecești încep cântarea prin cuvintele «Σὲ ὕμνοῦμεν = Ție Îți cântăm» și numai *Codexul Sinaiticus gr. 959* (sec. al X-lea-al XI-lea) începe cu «Σὲ αἰνοῦμεν = Pe Tine Te lăudăm» (cf. M. АППАИЦ, ИСА, vol. III, p. 483). Dar e puțin probabil ca traducătorii români să fi tradus după acest manuscris sau, cel puțin, să fi știut de existența lui, ci mai degrabă au tradus greșit textul cunoscut de toți.

² În *Codexul Sevastianov 747 gr.* majoritatea frazelor comune ale celor două Liturghii și Anaforale au la **CHR** doar începutul, iar continuarea aceluia trebuia luată din **VAS**. Printre aceste fraze se numără și *institutio*, care în **VAS** are și „porunca”. În baza acestui manuscris, G. WAGNER consideră că, odată cu redactarea separată a **CHR**, „porunca” a dispărut din text, dar ea ar trebui reintrodusă, așa cum au făcut și melchiții (sirienii arabi uniți cu Roma).

³ Despre toate acestea vezi la R. TAFT, „*This Saving Command*” of the Chrysostom Anamnesis and the „*Missing Command to Repeat*”, *Studi sull'Oriente Cristiano* 6: 1, Roma, 2002, pp. 129-149.

*lăudăm*¹. Trebuie să observăm că totuși cuvintele preotului nu sunt decât continuarea ideii anamnezei și sunt legate organic de textul de mai sus și, poate paradoxal, nu au legătură cu imnul *Pe Tine Te lăudăm...*, care a apărut mai târziu și care afectează, într-o anumită măsură, continuitatea textului Anaforalei². Mai mult decât atât, nu-i clar de ce am avea aici „...*Ție aducând de toate și pentru toate*”, iar imediat după aceasta, la începutul epiclezei: „*Încă aducem...*” Deza-cordul dintre aceste două forme verbale (legate prin *încă*) este foarte evident. Deci forma corectă a verbului din *anamneză* nu poate fi decât *aducem*³.

3. Expresia: *de toate și pentru toate* (κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα), deosebit de importantă în acest context, necesită lămuriri suplimentare. Pentru a putea înțelege sensul ei, trebuie să facem legătura firească dintre această expresie și textul de mai sus, unde se descriu toate faptele pe care le-a făcut Hristos pentru noi: *cruce, groapă/mormânt, Învierea cea de a treia zi, suirea la ceruri și a Doua Venire*; în acest caz, cuvântul πάντα („toate”) se referă la cele descrise mai sus⁴. Problema de traducere care se pune se referă la prepoziția κατὰ, care are o varietate foarte largă de sensuri. Sensul pe care-l dă expresia κατὰ πάντα în acest context nu poate fi altul decât: „în privința tuturor” sau: „în conformitate cu toate”⁵. Deci aici se are în vedere faptul că noi aducem „*ale Tale, dintru ale Tale*” anume datorită acelor binefaceri făcute de El pentru noi. Tot aceste binefaceri – crucea, moartea și învierea – constituie și prilejul care ne determină și ne învrednicește de a aduce aceste Daruri, pentru că, dacă nu erau acestea, nu exista nici prilejul și nici posibilitatea de a aduce această Sfântă Jertfă. Noi, ca și toți ceilalți traducători români de până acum, nu am găsit o traducere mai potrivită pentru κατὰ πάντα,

¹ P. VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, p. 249.

² Cf. R. TAFT, *The Oblation and Hymn of the Chrysostomos Anafora*, apud M. ЖЕЛТОВ, *Анамнесис, ПЭ*, vol. 2, p. 218.

³ Deși manuscrisele din sec. al VIII-lea-al XI-lea conțin, de cele mai multe ori, varianta „aducând”, putem spune cu siguranță că forma „aducem” este mai veche, iar revenirea la aceasta a fost una corectă. De exemplu, pe placa Sfintei Mese a Catedralei Sfânta Sofia din Constantinopol, conform relatării lui George KEDRENOS (PG 121, col. 737-738), ctitorii au scris: *Ale Tale dintru ale Tale, Ție Îți aducem* (προσφέρομεν), *Hristoase, noi robii Tăi, Justinian și Teodora...*, și nu-i greu de înțeles că autorii acestui text n-au făcut decât să citeze întocmai formula liturgică aflată în uz în secolul al VI-lea.

⁴ Vezi și Petre VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, p. 248.

⁵ Cf. Atanasie JEVȚICI, *Стары списки Служабник 14-15 век.* (în limba sârbă), în rev. „Видослов”, 55/2012, p. 29, nota 54.

de aceea am lăsat expresia consacrată – „de toate”, mai ales că „de”, în acest context, poate avea și sensul „despre” sau „în privința a ceva”¹. Tocmai de aceea, o posibilă variantă de traducere ar fi și: „despre toate” – așa cum s-a tradus în slavonește (въсѣхъ) – dar, pentru că o astfel de traducere „nu sună bine” în limba română, am lăsat traducerea veche, dar în înțelesul descris mai sus. Deci „aducem *de toate*” nu trebuie înțeles nicidecum în sensul general (exemplu: „a pune pe masă *de toate*”), pentru că în cazul acesta ar fi vorba de o varietate nedesăvârșită în sens calitativ sau cantitativ a Darurilor, or, practic, textul nu la aceasta se referă².

4. O altă posibilă traducere a grecescului κατὰ πάντα, în general valabilă doar în cazul în care *Ale Tale dintru ale Tale* este rupt prin προσφέροντες de *anamneză* și legat de imnul *Pe Tine Te lăudăm*, ar fi expresia: **din toate**. Această perspectivă schimbă însă mult interpretarea textului și are în vedere faptul că noi aducem mai degrabă „o esență a darurilor”, adică tot ce este mai bun **din** creație sau „pârğa fiirii” – așa cum spunea și Sfântul Nicolae Cabasila³. Deși cei mai mulți înțeleg expresia exact așa, spunând că *del din toate* se referă la Darurile euharistice (de pâine și vin cu apă) și numai *pentru toate* la binefacerile enumerate în *anamneză*, „în schimbul” cărora noi aducem Jertfa – îndrăznim, în acest caz, să atragem atenția asupra unui dezacord semantic foarte evident. Nu se poate ca în cadrul aceleiași fraze, același cuvânt („toate”) repetat de două ori și unit prin conjuncția copulativă „și” să aibă sensuri atât de diferite: în primul caz „*del din toate*” = pârğa creației, iar în al doilea caz „*pentru toate*” = binefacerile expuse în *anamneză*. Problema traducerii acestui text rămâne deschisă.

5. Imnul *Pe Tine Te lăudăm...*, după părerea mai multor specialiști, este un adaos mai târziu, care nu are o legătură foarte strânsă cu textul Anaforalei Sfântului Vasile sau a Sfântului Ioan. Cel mai probabil cântarea a fost preluată din *Testamentum Domini*, unde o întâlnim în Liturgia Catehumenilor și într-un context cu totul diferit⁴. Cum am mai spus, unii au dorit să integreze această cântare în context prin schimbarea formei verbului de dinainte, dar până la urmă cântarea a

¹ Exemplu: „vorbesc de o carte” trebuie înțeles ca „vorbesc despre o carte” sau chiar „vorbesc în privința unei cărți”.

² М. АСМУС, *О всех и за вся*, Материалы ПСТБИ, 2000, pp. 87-89.

³ El putea să creadă asta tocmai pentru că în timpul lui se folosea uneori acel gerunziu de care am vorbit, pentru a arăta legătura (după noi artificială) dintre acest ecfonis și imnul ce urmează, în același timp rupând ecfonismul din contextul *anamnezei*.

⁴ Vezi p. 33.

rămas ruptă de context și în același timp comodă din punct de vedere practic, atunci când rugăciunea euharistică se citește în taină. Nu-i exclus ca acesta să fi fost și motivul pentru care imnul a fost introdus în acest moment, probabil prin secolul al VI-lea, când se începe a se citi în taină Anafora și alte rugăciuni ale Liturghiei¹.

În cazul citirii cu voce tare a Anaforalei (inclusiv a epiclezei), credem că ar fi mai potrivită cântarea imnului nu după *Ale Tale, dintru ale Tale*, ci abia după rugăciunea prefacerii, înainte de prima parte a rugăciunilor de mijlocire (*intercessio*)². Astfel, imnul ar deveni o laudă și o mulțumire nu doar pentru *aducere*, ci și pentru *prefacere*; și dică nu doar pentru ceea ce se duce dinspre noi spre Dumnezeu, ci mai ales pentru cele care vin dinspre Dumnezeu spre noi. Și, bineînțeles, această ușoară re poziționare și recontextualizare a imnului nu ar schimba cu nimic sensul sau valoarea teologică a imnului și epiclezei, ci chiar le-ar îmbogăți și le-ar face mai clare pentru credincioși, subliniind și legătura dintre anamneză și epicleză, care în prezent este flagrant întreruptă.

Epicleza

După *anamneză*, ambele Anaforale au o **epicleză**, prin care se invocă Duhul Sfânt peste Daruri și peste comunitate.

Fără a scoate epicleza din contextul general al Anaforalei, trebuie să menționăm că aceasta constituie momentul principal al rugăciunii euharistice, dar nu ca un scop în sine, ci ca un mijloc prin care Darurile euharistice se prefac în Trupul și Sângele lui Hristos, în vederea împărtășirii din ele. Tocmai acesta (din urmă) este scopul Liturghiei. Ținem să mai menționăm că missa romano-catolică nu are o epicleză evidentă, crezându-se (oficial) că Darurile euharisti-

¹ Н. УСПЕНСКИЙ, *Анафора*, pp. 107-108. Tot USPENSKIY, preluând și dezvoltând unele idei ale lui Engdemberg, consideră că acest adaos nu se potrivește mai ales în **VAS** și că, de data aceasta, nu-i exclus să se fi produs un fenomen mai rar întâlnit, adică el să fie împrumutat din **CHR**, deși de obicei se întâmplă invers: **CHR** împrumută elemente din **VAS**.

² Adică după *Ale Tale, dintru ale Tale...* să se înceapă imediat epicleza: *Încă aducem Ție această slujbă cuvântătoare și fără de sânge...*, până la *Amin, Amin, Amin*, când ar putea începe cântarea imnului: *Pe Ține Țe lăudăm...* În timpul cântării preotul ar putea citi în taină cuvintele: *Pentru ca să fie celor ce se vor împărtăși...*, iar, la dorință, și alte scurte cereri (improvizate) pentru vrednicia împărtășirii lui și a credincioșilor, dar care să se încadreze în context. Deja după sfârșitul imnului ar putea începe, iarăși cu voce tare, rugăciunea de mijlocire: *Încă aducem Ție această slujbă cuvântătoare pentru cei adormiți întru credință...*

ce se prefac în Trup și Sânge la cuvintele de instituire care ar avea un fel de efect magic. În această problemă chiar și liturgiștii romano-catolici se împart în mai multe tabere. Unii spun că Anaforaua romană nu a avut niciodată epicleză (deși o întâlnim menționată la Sfântul Ambrozie de Milan), alții spun că ea și acum conține o epicleză, dar într-o altă formă decât în Răsărit și plasată înainte de cuvintele de instituire, iar un al treilea grup recunoaște că în procesul de redactare a „Canonului euharistic roman” epicleza a fost omisă, considerându-se inutilă prezența ei după cuvintele de instituire și rămânând sub formă de aluzie doar înainte de *institutio*. Biserica Ortodoxă și Părinții ei au atras atenția dintotdeauna asupra gravei erori făcute de „latini” și au scris tratate întregi pe această temă. Un text destul de vechi și important pe marginea acestui subiect îl constituie capitolele 29-30 din *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii* a Sfântului Nicolae Cabasila¹, iar toate celelalte tratate ortodoxe conțin aproximativ aceleași idei.

Revenind la epiclezele Anaforalelor bizantine, trebuie să mai menționăm că între ele există diferențe majore, care trebuie clarificate. Să începem însă cu o prezentare paralelă a textelor lor, ale căror părți le-am marcat și enumerat convențional².

Anaforaua Sfântului Vasile (VAS)	Anaforaua Sfântului Ioan (CHR)
I. (a) Pentru aceasta, Stăpâne Preasfinte, și noi, păcătoșii și nevređnicii robii Tăi, care ne-am învrednicit a sluji Sfântului Tău Iertfelnic, nu pentru dreptățile noastre, că n-am făcut ceva bun pe pământ, ci pentru mila Ta și îndurările Tale, pe care le-ai vărsat cu prisosință peste noi, (b) îndrăznind, ne apropiem de Sfântul Tău Iertfelnic, și punând înainte cele ce închipuiesc (συντίτυπα) Sfântul Trup și Sânge al Hristosului Tău, Ție ne rugăm și de la Tine cerem, Sfinte al sfinților, cu bunăvoința bunățății Tale, să vină Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste Darurile acestea ce sunt puse înainte și să le binecuvânteze (εὐλογῆσαι) pe dânsele și să le sfințească (ἁγιάσαι) și să le arate (ἀναδείξει):	Încă aducem Ție această slujbă cuvântătoare și fără de sânge, și Te chemăm, Te rugăm și cu umilință la Tine cădem: Trimite Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste aceste Daruri, ce sunt puse înainte și fă (ποιήσον) așadar:

¹Cf. ediția citată, pp. 65-75.

²Ca și mai sus, unde am dat textul întregii Anaforale, aici am suprimat Troparul Cea-sului al III-lea, *Doamne, Cel ce în ceasul al treilea...*, cu stihurile lui, pentru a putea studia normal textul epiclezei, iar problema acestui adaos o vom dezbate în capitolul următor.

- | | |
|--|--|
| II. <i>pâinea aceasta – Însuși Cinstitul Trup al Domnului și Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.</i> | <i>pâinea aceasta (τὸν μὲν ἄρτον ταῦτον) – Cinstit Trupul Hristosului Tău,</i> |
| III. (a) <i>iar ceea ce este în Potirul acesta – Însuși Cinstitul Sânge al Domnului și Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, (b) care s-a vărsat pentru viața lumii.</i> | <i>(τὸ δὲ ἐν τῷ ποτηρίῳ ταύτῳ) iar ceea ce este în Potirul acesta – Cinstit Sângele Hristosului Tău,</i> |
| IV. [prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt.] | <i>prefăcându-le (μεταβαλὼν) cu Duhul Tău cel Sfânt.</i> |

Studiu, observații și concluzii:

1. Dacă trecem peste partea a IV-a a epiclezelor (care, după cum vom vedea mai jos, în **VAS** nici nu este sau, cel puțin, nu ar trebui să fie), epiclezele acestor două Anaforale au un conținut și chiar o formă diferită. Toți termenii de bază folosiți în cele două epicleze sunt diferiți. Mai observăm, de asemenea, că epicleza **VAS** are și un fel de introducere penitențială (I a) care în **CHR** lipsește.

2. Pornind de la expresia liturgică: „*prefăcându-le*¹ (μεταβαλὼν) *cu Duhul Tău cel Sfânt*”, folosită la **CHR** pentru binecuvântarea comună a Darurilor euharistice, teologia ortodoxă afirmă că finalitatea epiclezei constă în „*prefacerea*” (μεταβολή) pâinii și vinului în Trupul și Sângele lui Hristos. Făcând o analiză literară și teologică a contextului, observăm că expresia în cauză nu este decât o concluzie a unor verbe enunțate mai înainte și un fel de constatare a unui efect realizat². Însăși acțiunea prin care se ajunge la „*prefacere*” este numită în cele două Anaforale bizantine cu termeni diferiți: **VAS** folosește termenii „*a binecuvânta*”, „*a sfinți*” și „*a arăta [ca...]*”, deci trei verbe ce se succed și se completează reciproc, iar **CHR** – doar verbul „*a face*” (la imperativ).

În secolul al XIII-lea, teologia scolastică apuseană, străină de apofatismul teologic și euharistic răsăritean, a încercat să explice *cum* are loc prefacerea Darurilor euharistice, folosind termenul *transubstantiatio* (μετούσιωσις³), consacrat prin hotărârile Conciliului IV

¹ Așa cum vom vedea mai jos, traducerea românească nu este exactă, dar, fiind deja consacrată chiar și în manualele de dogmatică, am lăsat-o neschimbată.

² Cf. L. BOUYER, *Eucharist*, p. 289.

³ Prima mențiune a acestui termen grecesc, și chiar într-un context apropiat de Euharistie, o avem la LEONȚIU DE BIZANȚ în secolul al VI-lea (PG 86, col. 1772, 1801). Deci termenul grecesc este mai vechi decât cel latin.

Lateran (1215). Teologii ruși A. Homiakov, S. Bulgakov, N. Uspenskiy, A. Osipov ș.a. au considerat termenul *transsubstantiatio* drept o gravă erezie, dar părerile lor au rămas fără ecou, mai ales că ei înșiși au susținut teorii euharistice dubioase¹. Biserica însă, prin Sfântul Ghenadie Scholarios, patriarhul Constantinopolului (secolul al XV-lea) și prin Sfântul Dosithei al II-lea Notara, patriarhul Ierusalimului (secolul al XVII-lea), au dat acestui termen latin un sens ortodox, folosindu-l pentru a vorbi despre *ce* se întâmplă cu Darurile euharistice, și nu *cum* se întâmplă prefacerea. Deci, în condițiile păstrării apofatismului euharistic, nu există temei de a considera termenul *transsubstantiatio* drept unul eretic, mai ales că răsăritenii și apusenii dau valențe diferite acestei noțiuni². Este important să reținem că *Mărturisirea de credință* a Sfântului Dosithei al Ierusalimului, aprobată ulterior de două Sinoade Ortodoxe (Ierusalim, 1672 și Constantinopol, 1691), arată că μεταβολή și *transsubstantiatio* nu numai că nu se contrazic, ci se și completează reciproc. Iată un citat important din capitolul al 17-lea al acestei *Mărturisiri de credință*, care face sinteza teologiei prefacerii euharistice:

Credem că în această sfințită lucrare [Liturghia euharistică – n.n.] Domnul nostru Iisus Hristos este prezent nu simbolic (ὁ τυπικῶς), nu imaginar (οὐδ' εἰκονικῶς) [...] și nu prin intrare în pâine (κατ' ἐναρτισμόν/impanatio), ca și cum dumnezeirea Cuvântului s-ar uni ipostatic cu pâinea pregătită pentru Euharistie, după cum urmașii lui Luther greșit și nevrednic tâlcuiesc³. Ci [este prezent în chip – n.n.] adevărat și real, căci, după sfințirea pâinii și a vinului, pâinea se schimbă/și schimbă starea (μεταβάλλεσθαι), se transființează/și schimbă ființa (μετουσιοῦσθαι), se prefacă (μεταποιεῖσθαι) și se transformă (μεταρρυθμιζεσθαι)⁴ în însuși Trupul adevărat al Domnului, care S-a născut în Bethleem de la Pu-

¹ M. JELTOV, *Prefață* la volumul II al operelor lui N. USPENSKIY, Moscova, 2006, pp. XXX-L.

² Г. ПОДКАЛЬСКИ, *Греческое евхаристическое богословие в эпоху турократии* (1453-1821), RCITB.

³ De fapt e vorba urmașii lui Jean Calvin. Însăși *Mărturisirea de credință* a lui DOSITHEI vine ca răspuns la *Mărturisirea pro-calvină*, pusă pe seama Patriarhului Chiril LUCARIS.

⁴ Limba rusă a găsit echivalente foarte exacte ale acestor termeni grecești (în ordine: *прелагается, пресуществляется, претворяется, преобразуется*). Limba română e mai săracă și nu obișnuiește să formeze cuvinte compuse, de aceea este greu de găsit echivalente la termeni atât de complicați. De exemplu, vorbim în teologia românească despre „prefacere” ca echivalent pentru μεταβολή. În realitate însă, termenul grecesc ar trebui tradus prin „schimbare/mutare”, iar „a prefaca” este traducerea lui μεταποιέω.

rurea Fecioara și Născătoarea de Dumnezeu Maria, S-a botezat în Iordan, a pățimit, S-a îngropat, a înviat, S-a înălțat, șade de-a dreapta lui Dumnezeu și Tatăl, se va arăta pe norii cerului; vinul însă se preface și se transființează/își schimbă ființa în însuși Sângele adevărat al Domnului, care s-a vărsat pe Cruce pentru viața lumii. Încă credem că după sfințirea pâinii și vinului, ființa pâinii și a vinului nu rămâne, dar, sub arătarea și chipul pâinii și vinului sau, cu alte cuvinte, în însușirile (συμβεβηκόσιν/accidentia) pâinii și vinului, [sunt prezente] înseși Trupul și Sângele Domnului¹.

3. Verbul (la imperativ) *φά/ποιήσον* din **CHR** provine de la verbul *ποιέω*, care în dicționare are peste 20 de sensuri. În general, sensul lui este de *a face, a săvârși* și este folosit foarte des și în primele două capitole ale cărții Genezei, inclusiv sau mai ales cu sensul creației din nimic². Însă aici, în Liturghie, verbul descrie acțiunea principală a epiclezei din **CHR**. Tocmai pentru importanța și profunzimea cuvântului, acest verb *ποιήσον* a fost introdus și în redactarea egipteană **VAS** și chiar în unele bizantine³, dar în cele din urmă scos din varianta bizantină a **VAS**, din cauza dezacordului stilistic și semantic. Mai menționăm că acest verb (*φά/ποιήσον*) descrie acțiunea ce se referă la ambele Daruri: pâine și potir, și de aceea el nu poate sta doar în fața formulei de binecuvântare (a pâinii), ci trebuie neapărat să stea în fața ambelor, ca și verbele din **VAS**⁴. Alinierea și împărțirea/întreruperea în forma de astăzi a frazelor de la epiclezele **CHR** și **VAS** se datorează în primul rând introducerii, într-o fază destul de târzie, a replicilor diaconului: *Binecuvântează, părinte, sfânta pâine* etc., dar și interpolării Troparului Ceasului al III-lea în chiar textul epiclezei, nu cum este acum în *Liturghierul românesc*⁵.

4. Cuvintele grecești care introduc formulele de binecuvântare a pâinii și a potirului: *μὲν* și *δέ*, care de obicei apar în grup și care adesea nici nu se traduc, în Liturghie au următorul sens: *μὲν* = *pe de*

¹ Cf. M. ЖЕЛТОВ, *Евхаристия*, ПЭ, vol. 17, p. 644.

² Cf. LAMPE, *op. cit.*, pp. 1107-1108.

³ Н. УСПЕНСКИЙ, *Анафора*, p. 91. A se vedea și la G. WINKLER, *Эпиклеза и рассказ об установлении Евхаристии в анафоре свт. Василия Великого*, RCITB, pp. 3, 5.

⁴ Asumându-ne pe deplin riscul de a fi criticați, mai ales de cei care nu au studiat nicio dată această problemă, am recurs totuși la o altă aranjare a textului epiclezei **CHR**, asemănător cu epicleza **VAS**, mai ales că însăși ideea uniformizării celor două formulări de epicleză a adus multe alte schimbări în aceste texte, unele de-a dreptul nereușite și chiar greșite, comparativ cu a noastră. (Anumite detalii la această problemă vezi mai jos.)

⁵ Vezi și nota 1, p. 177.

o parte și *δέ* = (*iar*) *pe de altă parte*, în față primind semnul *două puncte* [:]¹. În traduceriile noastre însă acest lucru nu a fost totdeauna înțeles și tocmai de aceea s-a crezut că *μέν* = *adică* și *δέ* = *iar*. În realitate însă nu este așa. Particula grecească *μέν* (aflată aici între articol și substantiv [!]) – *τὸν μέν ἄρτον ταῦτον*) nu a fost niciodată tradusă în românește, și doar *δέ* a fost tradus prin „iar/*iară*” – ceea ce este suficient pentru a arăta sensul diferit (și chiar adversativ) al celor două binecuvântări: a pâinii, pe de o parte, și a potirului, pe de altă parte. Atunci ce rol are cuvântul „adică”, apărut în traduceriile românești? Din punct de vedere lexical, cuvântul *adică* nu exprimă altceva decât cele „două puncte [:]”, care în ortografia veche a limbii române nu se întrebuintau și, chiar dacă s-ar fi întrebuintat, simpla punctuație nu ar fi exprimat pe deplin urmarea a două fraze adversative. Necesitatea de a exprima acest lucru se simte în mod deosebit în **CHR**, unde acțiunea este exprimată printr-un singur verb și acela la imperativ, dar nu și în **VAS**, unde fraza este construită altfel, iar cele trei verbe sunt la infinitiv. Observăm deci că, pentru a exprima în cuvinte cele „două puncte [:]”, Dosoftei a folosit conjuncția *ἀλλά*, iar Antim Ivireanul – *ἄλλεκα*, variantă care a rămas și în traduceriile ulterioare². Astăzi însă, mai potrivit ar fi să folosim cuvântul *așadar*³ (urmat de două puncte) – termen sugerat de traducerea lui Dosoftei [*ἀλλά* = dar(ă)] și care nu este nici foarte modern (pentru a fi respins), dar în același timp este mai clar și mai cuprinzător⁴.

5. Fraza *prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt*, care încheie epicleza Sfântului Ioan Gură de Aur și care stă, de multe ori, în centrul discuțiilor teologice despre epicleză, are și ea o istorie aparte. Trecând peste faptul că mss. Rossano din secolul al XI-lea nici nu conține această frază⁵, trebuie să menționăm că primele manuscrise, *Barberini gr. 336*, *Porfirie gr. 226* și *Sinaiticus gr. 959* (secolele al VIII-lea-al X-lea) au această frază de două ori: o dată după binecuvântarea Sfântului

¹ Deci – *fă*: pe de o parte, *pâinea aceasta* – *Cinstit Trupul Hristosului Tău*, iar pe de altă parte, *ceea ce este în Potirul acesta* – *Cinstit Sângele Hristosului Tău*...

² Prin urmare, particula *adică* nu precede vreo explicație, cum greșit au înțeles unii, și nici nu are vreo valoare teologică (în sine), ci doar marchează o desfășurare de idei, introducând formulele de binecuvântare: a pâinii și a potirului.

³ Cele două puncte pot fi exprimate și prin *decî* – cuvânt foarte des întâlnit în limbajul comun, dar el parcă nu se potrivește în acest moment.

⁴ Acest cuvânt îl vom folosi în textul Liturghiei, iar împărțirea în alineate/fraze a textului va fi făcută corect, nu așa cum s-a făcut cândva și a rămas și astăzi, în urma interpolării Troparului Ceasului al III-lea în textul *epiclezei*.

⁵ Cf. Н. КРАСНОСЕЛЬЦЕВ, *Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской Библиотеки*, p. 201.

Trup și a doua după cea a Sfântului Sânge¹. De aici putem deduce că Sfintele Taine nu erau binecuvântate și a treia oară – amândouă deodată –, ci numai de două ori, fiecare câte o dată, lucru ce poate fi observat și la **VAS**, unde nici nu există cuvinte care ar sugera o a treia binecuvântare pentru „amândouă sfintele”. De prin secolul al XI-lea încoace, această frază apare în **CHR** la locul ei de azi, apoi începe să apară sporadic și în **VAS**, odată cu edițiile slavonești și românești din secolul al XVII-lea. Aceste schimbări au fost făcute din dorința (nejustificată) de a uniformiza formularul epiclezelor **VAS** și **CHR**.

Observăm deci că:

a) după omiterea, începând cu secolul al XI-lea, a frazei *Prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt* din formula de binecuvântare a pâinii în cadrul **CHR**, fraza dată a fost văzută ca o a treia binecuvântare peste ambele, deși, cel mai probabil, la început nu era așa. Și dacă la **CHR** a apărut și a treia binecuvântare, era normal ca ea să apară și la **VAS**, pentru că absența ei i-ar fi deranjat pe ortodocși și i-ar fi provocat pe romano-catolici, care polemizau cu ortodocșii pe tema epiclezei. Drept formulă pentru a treia binecuvântare în **VAS** au fost alese cuvintele ...*care s-a vărsat pentru viața lumii* (III b) care, chiar dacă se referă doar la Sfântul Sânge și nu la „amândouă sfintele”, se rostesc și astăzi de toți grecii, la a treia binecuvântare².

b) Secole de-a rândul, manuscrisele și primele tipărituri slavonești erau la fel ca cele grecești, adică cu trei binecuvântări la ambele Anaforale, inclusiv la **VAS**, cu fraza *III b*³. Dar din secolul al XVII-lea tipăriturile slavonești au lipit *III b* de *III a*, așa cum e și normal din punctul de vedere al textului, iar ca formulă pentru a treia binecuvântare au pus *prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt* din **CHR**, neținând seama de faptul că acest adaos nu apare nicăieri în textele **VAS**⁴ și de el, teoretic, nu este nevoie, pentru că toate ideile sunt

¹ Cf. M. АППАHL, *ИсА*, vol. III, p. 572.

² Cf. *Ieratikon*, p. 168. Încercări de a introduce a treia binecuvântare au fost făcute și în cazul Anaforei Sfântului Iacov, în anumite redactări, deși se știe foarte bine că ea nu a existat niciodată și nici textul nu indică așa ceva.

³ *Ieratikon*, p. 168; a se vedea și comentariul de la p. 337, nota 9, care motivează gesturile făcute de greci. Pentru un studiu mai avansat asupra textului grecesc, vezi P. TREMPERLAS, *Αἱ τρεῖς λειτουργίαι*, p. 183.

⁴ Este adevărat că acest adaos poate fi întâlnit și în unele ediții grecești, dar acelea sunt practic niște excepții. Profesorul rus ORLOV, studiind 46 de manuscrise grecești ale **VAS**, întâlnește acest adaos doar în 11 mss. Același Orlov consideră că generalizarea adaosului se datorează abia edițiilor tipărite ale Liturghiei: greacă – anul 1526 și slavo-rusă – 1602 (M. ОРЛОВ, *Литургия св. Василия Великого*, p. 208).

expuse mai sus, chiar dacă lipsește cuvântul *prefacere*/μεταβολή, pe care, de altfel, nu-l întâlnim nici în Anaforalele (ortodoxe) Sfântului Iacov și Sfântului Marcu. Numai obișnuința de a sluji, aproape exclusiv, Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur (începând cu secolul al XI-lea), dar mai ales echivalarea lui μεταβολή cu *transsubstantiatio* și includerea lui în *Catehisme*¹, i-au făcut pe unii să creadă că absența cuvântului „prefacere” este un semn de cacodoxie. În realitate însă, epicleza ortodoxă poate fi exprimată prin diferite cuvinte și formule, iar folosirea cuvântului „prefacere” pentru a desemna rezultatul final al sfințirii Darurilor este o chestiune convențională. Ortodoxia niciodată n-a pretins că știe *cum* se prefac Darurile și că acel proces trebuie numit într-un anume fel și nicidecum altfel.

c) Pentru a ne convinge de faptul că în secolul al XVII-lea s-a încercat o uniformizare artificială a conținutului și a formei celor două epicleze, fără ca ea să fie justificată teologic sau liturgic, este suficient să menționăm că Mitropolitul Dosoftei, în traducerea sa de la Iași (1679), a făcut și o altă modificare rămasă însă fără ecou și anume, după binecuvântarea potirului la **CHR**, adaugă: [Sângele...] *ЧЕЛ ВЪРСАТ ПЕНТЪРЪ А ЛЪМІИ ВІАЦА*/el vărsat pentr-a lumii viață – din **VAS**, după care continuă cu textul obișnuit.

6. Toate aceste observații ne duc la concluzia că textul epiclezei, deși foarte important și în general neschimbat, a suferit totuși unele modificări – dacă nu în tot spațiul ortodox, cel puțin local. Acestea au fost determinate fie de o înțelegere greșită a unor lucruri, fie de un reflex practic, care uneori devine periculos. Astăzi e greu să revii la vechea formă de epicleză cu numai două binecuvântări, și poate nici nu ar fi indicat acest lucru, mai ales că pentru **CHR** totul e clar la acest capitol. Nu e deloc clar însă cum să procedăm la **VAS**. Grecii, așa cum am mai spus, binecuvântează a treia oară la cuvintele: ...care s-a vărsat pentru viața lumii – ceea ce nu e nici pe departe o soluție, iar rușii și românii, la adaosul: *prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt* – care nici atât nu se potrivește. Deci nu ne rămâne decât: ori să nu facem a treia binecuvântare, care oricum nu e obligatorie (cel puțin la **VAS**), ori, urmând practica din secolul al XI-lea încoace, când **CHR** a primit a treia binecuvântare, să binecuvântăm și aici a treia oară, dar fără a spune nimic.

¹Cf. В. АСМУС, *Учение о таинствах в греческих и русских догматических схемах XIII – I-й пол. XX в.*, RCITB, pp. 1, 8.

Intercessio

După epicleză, în ambele Anaforale bizantine urmează **rugăciunile de mijlocire pentru vii și adormiți**, numite și **intercessio** (în latină) sau **rugăciunile dipticelor**. Istoria acestor rugăciuni e destul de complexă și destul de diferită în cele două Anaforale bizantine, ele constituind obiectul mai multor studii și abordări științifice¹. Noi ne vom limita la expunerea câtorva idei mai importante. Încercăm o prezentare sistematică a principalelor probleme de istorie a textului acestei părți de Anafora:

1. Imediat după epicleză, preotul se roagă ca Sfintele Taine ce s-au sfințit să fie celor ce se vor împărtăși spre trezvia sufletului, spre iertarea păcatelor, spre împărtășirea cu Sfântul Tău Duh, spre plinirea Împărăției cerurilor, spre îndrăznirea cea către Tine, iar nu spre judecată sau spre osândă (**CHR**) și ca toți care ne împărtășim dintr-o Pâine și dintr-un Potir să fim uniți unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Sfânt Duh (**VAS**). Aceste cuvinte fac trecerea de la epicleză la *intercessio* și arată scopul final al Liturghiei: împărtășirea cu Hristos și unirea noastră prin Duhul Sfânt în Biserică. Altfel spus, Trupul tainic al lui Hristos – Biserica – nu este altceva decât comuniunea persoanelor care se împărtășesc continuu cu Trupul euharistic al lui Hristos.

2. Mai departe, în cele două Anaforale sunt pomenite zece categorii generale de sfinți² și „mai ales” Născătoarea de Dumnezeu³.

¹ G. WINKLER, *Die Interzessionen der Chrysostomusanaphora in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, OCP 36 (1970), pp. 301-336 și OCP 37 (1971), pp. 333-383; R. TAFT, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom. Volume IV. The Diptychs*, OCA 238 (1991), tradusă și în românește la Cluj, în 2008; Н. КРАСНОСЕЛЬЦЕВ, *Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской Библиотеки*, pp. 195-304; Н. УСПЕНСКИЙ, *Анафора*, pp. 104-107; P. VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, pp. 272-284. Deși autorul român dă destule informații privind rugăciunile de mijlocire, anumite probleme importante nici nu sunt atinse; remarcăm totuși contribuția extraordinară a acestui liturgist român.

² Unele manuscrise nu au categoria „strămoșilor” și probabil ea a fost adăugată mai târziu. Deci e posibil ca la început să fi fost numai nouă categorii/cete, dar altele decât cele de sfinți pomenite în prezent la Proskomidie.

Apropo, între aceste categorii de sfinți nu-i întâlnim menționați pe Sfinții Îngeri și acest lucru este foarte important în contextul disputelor teologice privind pomenirea Sfinților Îngeri la Proskomidie. Este adevărat că există unele manuscrise din secolele al X-lea-al XI-lea unde, în Anafora Sfântului Iacov și a Sfântului Marcu (nu și în cele bizantine) îi avem pomeniți pe Sfinții Îngeri la *intercessio*, dar într-un context diferit față de cel al textelor **VAS** sau **CHR**. Prin urmare, nici în data de 8 noiembrie Sfinții Îngeri nu trebuie pomeniți ca sfinți ai acelei zile (cf. С. МУРЕТОВ, *О поминовении Бесплотных сил на проскомидии*, p. 73; Н. УСПЕНСКИЙ, *Анафора*, p. 105).

³ Tămâierea care este prevăzută de *Liturghier* pentru ecfonisul *Mai ales...* nu este dedicată exclusiv Maicii Domnului, ci și sfinților care se pomenesc înainte și după ea – ca simbol al rugăciunii sfinților ce se înalță la Dumnezeu (Apocalipsa 8:3-4).

Aceste pomeniri sunt însă diferite ca text și ca sens în cele două Anaforale.

a) Textul **VAS** spune: [fă-ne] să aflăm milă și har împreună cu (μετὰ) toți sfinții, care din veac au bineplăcut Ție: cu strămoșii, părinții, patriarhii, prorocii, apostolii, propovăduitorii, evangheliștii, mucenicii, mărturisitorii, dascălii și cu tot sufletul drept ce s-a săvârșit întru credință, [dar] mai ales cu¹ Preasfânta, curata, preabinecuvântata, slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, cu Sfântul Ioan Prorocul, Înaintemergătorul și Botezătorul, cu Sfinții, măriții și întru tot lăudații Apostoli, cu Sfântul (N), a cărui pomenire o săvârșim, și cu toți sfinții; pentru ale căror rugăciuni, cercetează-ne pe noi, Dumnezeule.

b) Textul **CHR** spune: Încă aducem Ție această slujbă cuvântătoare pentru (ὕπερ) cei adormiți întru credință: strămoși, părinți, patriarhi, proroci, apostoli, propovăduitori, evangheliști, mucenici, mărturisitori, pustnici și pentru tot sufletul cel drept, care s-a desăvârșit întru credință. Mai ales pentru Preasfânta, curata, preabinecuvântata, slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, pentru Sfântul Ioan Prorocul, Înaintemergătorul și Botezătorul, pentru Sfinții, măriții și întru tot lăudații Apostoli, pentru Sfântul (N), a cărui pomenire o săvârșim, și pentru toți sfinții Tăi; cu ale căror rugăciuni, cercetează-ne pe noi, Dumnezeule.

Analizând cele două texte, observăm că în **CHR**, unde s-ar putea să avem chiar forma primară a textului, preotul se roagă *pentru* sfinți și Fecioara Maria, iar puțin mai jos, folosind aceeași prepoziție, preotul se va ruga *pentru* cei adormiți. Sensul acestei pomeniri *pentru* sfinți a generat diferite comentarii², cel mai reușit fiind al lui Nicolae Cabasila (secolul al XIV-lea). Acest teolog pornește de la ideea că Jertfa nesângeroasă nu este doar una **de mijlocire**, ca în cazul rugăciunii pentru cei vii și adormiți, ci în primul rând una **de mulțumire** și că Biserica, prin aceste cuvinte, mulțumește lui Dumnezeu pentru acești sfinți și pentru împreună-mijlocirea lor (exprimată în cuvintele: *cu ale căror rugăciuni cercetează-ne pe noi, Dumne-*

¹ Dacă suntem atenți la context, prepoziția care trebuie folosită aici este *cu* (așa cum foarte corect a tradus Sfântul Ierarh DOSOFTEI) și nu *pe*, ca la **CHR**. Traducerile slavone, în virtutea logicii, au la **VAS** *pe* în loc de *cu*, iar traducerile românești de cele mai multe ori au urmat și ele această variantă.

² NICOLAE AL ANDIDELOR (secolul al XI-lea) spune că în acest moment preotul se identifică cu Hristos, iar această jertfă este jertfa de pe Golgota. Deci aceste cuvinte ar fi spuse de Hristos Tatălui, arătând spre persoanele care în mod deosebit s-au bucurat de roadele acestei jertfe (cf. *ICLB*, pp. 306-308).

zeule). Deci noi nu ne rugăm *pentru* mântuirea lor, ci *aducem această slujbă cuvântătoare [ca mulțumire] pentru ei* și numai la sfârșitul frazei ne rugăm ca Dumnezeu să țină seama de mijlocirea lor – ca unii ce sunt aproape de El¹.

În **VAS** însă, preotul se roagă pentru realizarea comuniunii noastre **cu** sfinții și *mai ales cu* Fecioara Maria. Această cerere poate avea dublu înțeles: a) noi, împreună cu sfinții, sporim în „milă și har” odată cu fiecare Liturghie a Bisericii; *sau* b) noi ne facem părtași „millei și harului” de care sfinții s-au împărtășit în momentul proslăvirii. Comentariile mai noi optează pentru a doua interpretare, întrucât varianta bizantină a **VAS** nu conține cereri *pentru* sfinți, așa cum am văzut în **CHR**, iar mijlocirile în sensul strict al cuvântului încep abia la cererea pentru cei adormiți: [*Și*] *pomeneste pe toți cei adormiți...*

Este important de remarcat că versiunile sahidică, greacă-egipteană și siriacă ale **VAS**, care sunt mai vechi decât versiunea armeană și bizantină, introduc pomenirile sfinților prin cuvintele: *Învrednicește-ne să pomenim pe cei ce din veac Ți-au bineplăcut Ție, părinți, patriarhi, [proroci], apostoli... și [mai ales] pe [prea]sfânta, [prea]slăvita...*, apoi continuă: *De asemenea, pomeneste [Doamne], pe toți cei în preoție adormiți...*² De aici se vede clar că variantele primare ale **VAS** nu făceau diferență în formularea mijlocirilor pentru sfinții proslăviți și pentru simplii creștini, numiți, în primele veacuri, tot „sfinți”. Introducând în secolele al V-lea-al VI-lea ideea de comuniune a credincioșilor *cu* cetele sfinților, varianta bizantină a **VAS** reușește să explice diferența dintre cele două tipuri de pomeniri (a sfinților și a celor adormiți), dar înlătură rostul pomenirilor nominale ale sfinților din diptice, lăsând să fie pomeniți cu numele doar Fecioara Maria, Sfântul Ioan Botezătorul și sfântul pomenit în acea zi liturgică³.

¹ *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 33, p. 79. După NICOLAE CABASILA, majoritatea teologilor au rămas la această interpretare. Dar se pare că în primul mileniu, când viziunea despre pomenirile sfinților la Anafora erau diferite (vezi mai jos), această interpretare nu era la fel de valabilă (vezi: R. TAFT, *Praying to or for the Saints? A Note on the Sanctoral Intercessions/Commemorations in the Anaphora*, *Kirche aus Ost und West...*, Sankt-Ottilien, 1996, pp. 439-455, în RTCAR, vol. 2, pp. 69-86).

² Cf. C. STREZA, *Anafora Sfântului Vasile cel Mare*, pp. 385-388.

³ Deci odată cu această schimbare nu mai are sens să spui că vrei să fii în comuniune și cu sfântul X, și cu sfântul Y, căci e de la sine înțeles că dorim comuniunea cu toți sfinții, fără excepție. Ba chiar și cuvântul *ἐξαιρέτως* (= *mai ales, în mod deosebit, în special*), pe care-l avem înaintea de pomenirea Maicii Domnului, se potrivește mult mai bine mijlocirilor din **CHR** decât celor din varianta bizantină a **VAS**.

Această suprimare a pomenirilor nominale ale sfinților a trecut și în **CHR** și totuși Anafora hrisostomiană păstrează mai bine forma veche a dipticelor. Profesorul R. Taft demonstrează că pomenirile nominale ale Sfântului Ioan Botezătorul și ale Apostolilor își au originea în dipticele unor Biserici, unde lista celor adormiți (δύπτυχα τῶν κεκοιμημένων) începea cu numele unor sfinți și ierarhi mai de seamă, după care se trecea la numele clericilor și laicilor adormiți¹. În unele centre religioase, precum Ierusalimul sau Antiohia, în diptice erau trecuți nominal toți Apostolii și chiar urmașii lor direcți, dar cu timpul numele lor au fost suprimate, amintindu-se doar de categoria Apostolilor. Astfel, categoria Apostolilor a ajuns să fie pomenită și înainte și după *Mai ales*... Logica însă era ca mai întâi să se facă pomenirile generale, iar începând cu Fecioara Maria și Ioan Botezătorul să fie pomenite doar nume concrete de creștini adormiți (indiferent că sunt sau nu trecuți în calendar), iar începând cu episcopul locului să fie pomenite nume concrete de creștini vii, după ce, și în cazul lor, s-au făcut mijlociri generale.

3. Dintre numele de sfinți pomenite la Anafora, în *mod deosebit* (ἐξαιρετικῶς = *mai ales*) este pomenită *Preasfânta, preacurata, preabinecuvântata, slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria*. Liturgistul R. Taft consideră că aceste cuvinte nu făceau parte din textul original al **VAS** sau **CHR**, ci au fost adăugate abia de către Patriarhul Ghenadie I al Constantinopolului (458-471), ca reacție la refuzul Patriarhului nestorian Martirie I al Antiohiei (459/461-470) de a o numi pe Fecioara Maria „Născătoare de Dumnezeu”². Totuși, se pare că Fecioara Maria era pomenită la Liturghie și înainte de Patriarhul Ghenadie, numai că fără termenul „Theotokos”, care era răspândit mai mult de egipteni³. Dacă această presupunere este adevărată, înseamnă că rolul Patriarhului Ghenadie

¹ Cf. *Dipticele*, p. 50 și urm.

² *Dipticele*, pp. 83-84 + nota 17. A se vedea și H. УСПЕНСКИЙ, *Анафора*, p. 105. Bineînțeles, din informațiile istorice despre acest adaos liturgic nu trebuie să credem că toate rugăciunile închinare Născătoarei de Dumnezeu au apărut în Biserică abia după Sinodul III Ecumenic de la Efes, așa cum acuză uneori eterodocșii, căci primul imn închinat Fecioarei Maria – „Sub milostivirea Ta” – îl găsim într-un papyrus egiptean din secolul al III-lea, iar idei despre cultul mariologic putem urmări până în secolul al II-lea (cf. G. GIAMBERARDINI, *Il culto mariano in Egitto*, 1978, p. 96; C. ROBERTS, *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library*, Princeton, 1938, p. 150).

³ Primele mențiuni ale termenului „Theotokos” aparțin lui Origen și altor scriitori alexandrini (cf. G. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, p. 639), iar faptul că egiptenii au introdus acest termen și în Liturghie este confirmat de versiunile sahidică și greacă-egiptea-

die a fost doar acela de a aduce formularul liturgic în conformitate cu tradiția alexandrină, devenită oficială și generală după Sinodul III Ecumenic de la Efes.

La momentul introducerii sau reformulării acestei pomeniri a Născătoarei de Dumnezeu, numele și atributele Maicii Domnului constituiau primul element al șirului de pomeniri nominale ale celor adormiți, și pentru că Anaforaua nu era întreruptă de vreo cântare mariologică, rugăciunile de mijlocire și dipticele erau citite cu voce tare, în auzul tuturor. Cu timpul însă, acest ecfonis a devenit o introducere pentru imnul *Vrednic este cu adevărat.../Ἀξιόν ἐστιν ὡς ἀληθῶς...*¹ (sau irmosul prevăzut de Tipic). Și mai târziu, deja din pomeniri pietiste exagerate, în textul Anaforalei apar și alte exclamații la adresa Născătoarei de Dumnezeu, deși nici una dintre acestea nu se încadrează în context, alterând flagrant continuitatea Anaforalei. De exemplu, în mss. *Sevastianov* (secolul al X-lea), în textul VAS, înainte de *Mai ales...*, întâlnim expresia: *Bucură-te, ceea ce ești plină de har...* (care la români, de multe ori, este rostită la strană înainte de Axion). Vechile traduceri slavone atribuie acest adaos protosului, scriindu-le imediat după ecfonismul *Mai ales...*, iar alteori înlocuiesc acest adaos cu: *Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, ajută-ne nouă!*, care și astăzi poate fi auzit uneori în Biserica Rusă².

4. În ambele Anaforale, pomenirea Maicii lui Dumnezeu și a sfinților este urmată de mijlocirea preotului pentru cei adormiți, care

nă a Anaforalei Sfântului Vasile cel Mare, care sunt anterioare versiunii bizantine (vezi C. STREZA, *Anaforaua Sfântului Vasile cel Mare*, p. 386).

¹[În traducere românească mai veche: *Cuvine-se cu adevărat...*] Acest imn a început să fie cântat aproape la fiecare Liturghie a Sfântului Ioan Gură de Aur, începând cu secolele al XI-lea-al XII-lea, când se răspândește și istoria despre minunea întâmplată în Sfântul Munte Athos în legătură cu această cântare. Se pare că înainte de aceasta, la Liturghie se cânta Irmosul Cântării a IX-a din Canonul de rând al Utreniei. Această presupunere se bazează pe faptul că unele manuscrise vechi, în acest moment, dau începutul Irmosului de la unul din marile Praznice Împărătești (*Barberini* 336: de la Praznicul Arătării Domnului). Chiar și *Ceea ce ești mai cinstită*, a II-a parte a Axionului, nu este altceva decât Irmosul Cântării a IX-a din Joia Mare. (Cf. P. VINTILESCU, *op. cit.*, p. 278.)

²Fără a exclude buna intenție a nimănui, precizăm că aici nu este momentul potrivit pentru manifestări pioase, căci Anaforaua nu este o rugăciune închinată Maicii Domnului, ci exclusiv lui Dumnezeu-Tatăl. Pomenirea Maicii Domnului în acest moment al Anaforalei este făcută în treacăt, iar imnul cântat de strană după această pomenire nu face altceva decât să acopere golul produs după generalizarea obiceiului de a citi Anaforaua în taină (a se vedea și P. VINTILESCU, *op. cit.*, notele 825 și 826, p. 277). Mai mult decât atât, în ciuda unei bogate tradiții muzicale de cântare a Axionului, unii slujitori optează pentru recitarea simplă a imnului și citirea cu voce tare a restului Anaforalei, propunând amânarea cântării fastuoase a Axionului pentru momentul împărțirii anafurei.

continuă imediat cu cererile de mijlocire pentru cei vii și cu pomenirea nominală a ierarhului locului. *Liturghierul* românesc conține și indicația ca diaconul să meargă la Proscomidiar pentru a pomeni în taină pomelnicul bisericii: mai întâi cel pentru adormiți, apoi cel pentru vii¹. Dar, cel puțin în secolele al IV-lea-al X-lea, preotul pomenea numele de sfinți și citea cererea generală de mijlocire pentru cei adormiți, iar diaconul continua dipticul² în glas, pomenind din fața Sfintelor Uși numele adormiților înscriși. Apoi preotul continua rugăciunea de mijlocire pentru cei vii și tot el începea citirea dipticului celor vii prin pomenirea ierarhului locului, iar diaconul continua citirea în glas a șirului de nume (κατάλογος)³. Prin secolul al XI-lea, dipticul celor adormiți începe să fie pomenit de diacon în taină, simultan cu mijlocirile preotului pentru cei adormiți⁴, iar pomelnicul celor vii, deși încă era citit în glas, de cele mai multe ori era restrâns la numele preotului săvârșitor și cel al împăratului, încheindu-se printr-o cerere cuprinzătoare a tuturor credincioșilor⁵.

Și mai târziu, deja în secolul al XV-lea, acordându-se o valoare tot mai mare pomenirilor de la Proscomidie, iar slujbele cu diacon fiind tot mai rare, citirea dipticelor a fost considerată nu doar imposibilă, ci chiar inutilă⁶. Iar dispariția pomenirilor diaconale a făcut ca răspunsul (*Și*) *pe toți și pe toate* să fie cântat, de cei mai mulți, imediat după pomenirea ierarhului, fără a-i mai înțelege sensul. Din fericire, *Liturghierul* grecesc încă păstrează ideea vechii rânduiei și prevede ca la pomenirea ierarhului strana să răspundă cu *Doamne, miluiește*, după care diaconul trebuie să zică: *Pomenește, Doamne, și pe robii Tăi ce s-au*

¹ Această rânduială este respectată doar în BOR și, așa cum vom vedea, ea este relativ corectă. În același timp, *Liturghierul* românesc greșeste atunci când rânduiește ca preotul, în măsura timpului liber creat de cântarea mai extinsă a Axionului, să citească pomelnicele ajunse mai târziu la altar, stabilind mai întâi pomenirile pentru vii, apoi cele pentru adormiți. Or, dipticele au fost tot timpul pomenite în ordine inversă (vezi și explicațiile de mai jos).

² Denumirea de *diptic* vine de la cele două tăblițe (δίπτυχα) pe care erau scrise numele celor vii și ale celor adormiți. În cazul în care foile (de pergament sau papirus) erau mai multe decât două, acest pomelnic se putea numi *triptic* – τριπτυχα (trei pagini) sau, respectiv, *poliptic* – πολύπτυχα (mai multe pagini).

³ Există rituri liturgice răsăritene care au dipticele înainte de Anafora. Liturghiile bizantine însă se pare că tot timpul le-au avut (doar) în partea finală a Anaforelei, simultan cu rugăciunile de mijlocire (*intercessio*) pentru adormiți și vii (cf. R. TAFT, *Dipticele*, pp. 22-24).

⁴ G. WINKLER, apud R. Taft, *Dipticele*, p. 88. Despre diferența dintre „mijlociri” și „diptice” a se vedea în același tratat al lui R. TAFT, la pp. 24-26.

⁵ R. TAFT, *Dipticele*, pp. 11-18.

⁶ În anumite Biserici locale există diferite cereri diaconale care sunt rostite cu mult fast la slujbele patriarhale sau arhieresti, nefiind însă cunoscute în tradiția liturgică românească.

pomenit la această slujbă, pe toți pe care fiecare îi are în cuget, și pe toți și pe toate, iar strana repetă: Și pe toți și pe toate¹. Și, chiar dacă nici grecii nu folosesc cu regularitate acest formular, considerăm că această variantă de adaptare a vechilor diptice este una binevenită și ar trebui să devină parte a Liturghiei chiar și în cazul slujirii fără diacon.

Mai precizăm că la început, termenul de *diptic* era unul pur tehnic, însă cu timpul a căpătat o anumită valoare teologică, desemnând pomenirile celor vii și adormiți, iar uneori chiar toate rugăciunile de mijlocire (*intercessio*). Aceste diptice aveau și o importanță canonică, pentru că întâi-stătătorii Bisericii locale trebuiau să fie pomeniți și în celelalte Biserici – și acesta era semnul văzut al comuniunii dintre ei –, iar ștergerea cuiva din diptice însemna ruperea legăturii canonice cu persoana respectivă sau cu Biserica pe care o reprezenta².

5. Observăm că mijlocirile generale pentru diferite categorii de persoane sunt mai succinte în **CHR**, dar foarte dezvoltate în **VAS**. De fapt, aceasta și lungește cel mai mult Anaforaua vasiliană. Care este însă istoria acestor rugăciuni?

Toate Anaforalele vechi, prebizantine, cu excepția celei din *Constituțiile Apostolice* (sfârșitul secolului al IV-lea), aproape că nu au astfel de rugăciuni sau, dacă le au, ele sunt extrem de sumare. Nici celelalte redactări ale **VAS**, și în special cele egiptene, nu conțin astfel de cereri și tocmai aceasta i-a făcut pe cercetătorul occidental H. Engdemberg și pe liturgistul rus N. Uspenskiy să creadă că *intercessio* a suferit cele mai multe modificări ulterioare³, o parte dintre adaosurile și modificările făcute fiind deja menționate. Unii liturgiști cred că o influență considerabilă în formularea acestor cereri, mai ales în cazul **VAS**, l-a avut Cartea a VIII-a a *Constituțiilor Apostolice*, iar liturgistul rus Krasnoselțev crede că **VAS** a preluat ideea unui *intercessio* extins din Anaforaua Sfântului Iacov⁴. În realitate însă nu se știe clar care este originea acestor rugăciuni de mijlocire

¹ A se vedea *Ieratikonul* Patriarhiei Ecumenice (edițiile de la Simonos Petras) și *Ieratikonul* Bisericii Elladei (edițiile de la Apostoliki Diakonia).

² Acest lucru poate fi observat ușor din diferitele cazuri din istoria Bisericii, când anumiți ierarhi se excomunicau reciproc, fiind șterși din dipticele Bisericii în care slujeau. În caz de restabilire a comuniunii, numele persoanelor excomunicate erau iarăși scrise în diptice. Și în prezent, întâistătătorii Bisericii Autocefale se pomenesc reciproc, în mod obligatoriu, la slujbe.

³ Cf. Н. УСПЕНСКИЙ, *Анафора*, pp. 98-108.

⁴ *Ibidem*, p. 107.

în Anaforalele bizantine și, în general, care este istoria lor în primele trei secole¹.

La modul concret, în **CHR** preotul se roagă *pentru Biserică, pentru episcopi și clerul preoțesc și monahicesc, pentru conducerea și armata țării, pentru cetate (oraș, sat sau mănăstire), pentru călători, bolnavi ș.a., iar VAS*, pe lângă cele de mai sus, are cereri și *pentru pustnici și asceți, pentru cei ce viețuiesc în feciorie și viață de familie, pentru prunci, văduve, întemnițați ș.a.* **VAS** se remarcă și prin faptul că *intercessio* conține o rugăciune de mijlocire a preotului pentru sine însuși.

6. Sfârșitul propriu-zis al „marii rugăciuni euharistice” se face printr-o doxologie trinitară (ecfonisul: *Și ne dă nouă cu o gură și o inimă*), care a apărut inițial în **VAS**, unde prin aceste cuvinte se încheie rugăciunea de mijlocire pentru unitatea Bisericii. În cele din urmă, din dorința de a uniformiza formulele rostite în glas ale celor două Anaforale – fenomen foarte des întâlnit –, ecfonisul a fost preluat și în **CHR**, unde, probabil, la început era un alt ecfonis, mai simplu.

După ecfonis, ca de obicei, strana răspunde: *Amin*. Acest „*Amin*” era cântat în vechime foarte solemn de întreaga Biserică și, pe lângă înțelesul lui obișnuit, el desemna și participarea laicilor la marea rugăciune euharistică².

Ținând seama de toate aceste observații, precum și de evoluția destul de complexă a rugăciunilor de mijlocire, de încercările de uniformizare (în limitele și chiar peste limitele posibilului) a celor două Anaforale bizantine, dar și de practica de slujire a Liturghiei, încercăm să oferim câteva indicații legate de pomenirile de la *intercessio*. Aceste indicații se vor referi la situația când preotul slujește

¹ Se pare că în primele trei secole Anaforalele nu aveau dezvoltate prea mult cererile de mijlocire (*intercessio*). După părerea noastră, ele s-au dezvoltat mai ales spre sfârșitul secolului al IV-lea, când a început să scadă evlavia pentru împărtășirea cu Sfintele Taine și s-a simțit nevoia de a scoate în evidență un alt aspect al Liturghiei, care până atunci a fost accentuat mai puțin. Pe de altă parte, nu putem exclude faptul că astfel de rugăciuni generale sau particular-nominale existau și mai înainte, din moment ce protosul sinaxei, la rostirea Anaforalei, avea libertatea de a adăuga diferite cereri după necesități și dorință.

² Întâlnindu-se des în literatura de specialitate referirea la un *Amin* rostit solemn de întreaga comunitate, unii liturgiști, inclusiv celebrul N. USPENSKIY, au concluzionat că este vorba nu numai de acest *Amin* de la sfârșitul Anaforalei, ci și de cele din timpul *epiclezei*, rostite astăzi de diacon (cf. *Анафора*, p. 111). Părintele prof. Mihail JELTOV îl contrazice, arătând că *Amin*-urile de la *epicleză* sunt niște interpolări mai târzii, când Anafora se rostea demult în taină, și nu e posibil să le fi rostit vreodată credincioșii. Totuși, în prezent există comunități în care *epicleza* este rostită tare, iar credincioșii răspund solemn cu *Amin* la fiecare binecuvântare a Darurilor euharistice. Acest lucru nu poate fi considerat o greșeală, ci este mai degrabă semnul unei participări și chiar al unei slujiri a mirenilor în cadrul Liturghiei.

fără diacon, pentru că, atunci când se slujește cu diacon, recomandăm să se respecte indicațiile *Ieratikonului* grecesc, redată puțin mai sus, la punctul 4.

Deci:

a) În lipsa diaconului, imediat după pomenirea generală a sfinților și a celor adormiți, preotul, dacă dorește și are timp¹, poate pomeni pe cei adormiți și nominal, dar neapărat în acest moment, atât la **VAS**, cât și la **CHR**, pentru că nu va mai putea reveni la pomenirile pentru cei adormiți, întrucât nici structura textului nu permite acest lucru.

b) După celelalte rugăciuni de mijlocire pentru cei vii (împărțite în două părți: înainte și după pomenirea episcopului), preotul poate pomeni nominal și pe cei vii, dar poate și să sară peste cererea de pomenire nominală a viilor, întrucât aceștia au fost pomeniți deja la modul general printre acele categorii amintite în rugăciunile de mijlocire.

c) După pomenirea episcopului locului și răspunsul *Doamne, miluiește*, preotul ar trebui să spună (în locul diaconului) cuvintele: *Pomenește, Doamne, și pe robii Tăi ce s-au pomenit la această slujbă, pe toți pe care fiecare îi are în cuget, și pe toți și pe toate*. Astfel, și răspunsul credincioșilor (stranei): *Și pe toți și pe toate* devine înțeles.

d) Pentru a reuși rostirea cuvintelor de la punctul c), preotul ar putea muta cererile de mijlocire de după pomenirea episcopului înainte de acesta. În *primul rând*, o astfel de mutare nu ar fi deloc greșită, mai ales dacă ținem seama de diversele schimbări și adaptări ale rugăciunilor și pomenirilor de la *intercessio*², și în felul acesta s-ar uni în mod firesc cele două părți ale rugăciunilor de mijlocire întrerupte de pomenirea episcopului. În *al doilea rând*, în ambele

¹ Când vorbim de *problema timpului* avem în vedere faptul că, odată cu generalizarea practicii de a citi Anafora în taină, s-a creat obiceiul ca părțile Anaforei să fie citite exact în timpul cât strana cântă răspunsul corespunzător. Pauzele aproape că nu se admit, iar repetarea cântărilor, cu scopul de a umple acele pauze, de asemenea nu este binevenită. În acest caz, preotul și strana trebuie să reușească să-și rostească fiecare partea sa de rugăciune simultan, fără pauze și fără repetări. Bineînțeles, acest lucru nu e nici pe departe normal, dar el a devenit normalitate pentru majoritatea slujitorilor. În condițiile citirii în glas a Anaforei, toate aceste probleme se rezolvă de la sine, mai ales dacă răspunsurile stranei sunt recitative.

² Chiar *Codexul Barberini* 336 gr., spre deosebire de rânduiala generalizată în prezent, are cuvintele „*Adu-Ți aminte, Doamne, de orașul acesta...*” înainte de pomenirea episcopului, și doar călătorii și bolnavii sunt pomeniți după episcop. Alte manuscrise conțin deja alte schimbări și deplasări ale elementelor rugăciunii de mijlocire.

Anaforale, categoriile de credincioși ar fi pomenite înaintea episcopului, ceea ce ar uniformiza forma și ordinea elementelor din rugăciunile de mijlocire. În *al treilea rând*, mutarea acestei rugăciuni mai sus l-ar împiedica pe preot să o amâne după ecfonisul: *Și ne dă nouă cu o gură și o inimă*, cum se întâmplă adesea – or, acest lucru e greșit, pentru că ecfonisul dat încheie Anafora și deci preotul, rostind rugăciunea mai târziu¹, scoate practic o parte a Anaforei (în **CHR**: rugăciunea *Adu-Ți aminte, Doamne...*) din trupul ei organic.

e) Rugăciunea preotului pentru sine însuși: *Pomenește, Doamne, ... și a mea nevrednicie* din **VAS**, poate fi rostită și la **CHR**, în timp ce se cântă *Și pe toți, și pe toate*. Ea lipsește în textul original al **CHR**, dar, întrucât a fost preluată chiar și în rânduiala Proscomidiei, cu atât mai mult ea poate fi spusă aici. Concretizăm că expresia finală: *...și să nu oprești, pentru păcatele mele, harul Sfântului Tău Duh, dinspre (ἀπὸ) Darurile ce sunt puse înainte*, pusă în textul Proscomidiei, atunci când preotul scoate o părticică pentru sine însuși, ne poate duce cu gândul că, pentru anumite păcate ale preotului, Dumnezeu ar putea opri harul sfinților invocat asupra Darurilor euharistice. Însă aici, la *intercessio*, aflându-ne deja după prefacere, posibilitatea unei astfel de înțelegeri a textului este nulă, iar rugăciunea este înțeleasă corect, cu referire la harul care „se varsă” prin împărtășirea cu Sfintele Taine – cererea fiind o rugăciune înainte de împărtășire².

3. Interpolarea în textul epiclezei a troparului de la Ceasul al III-lea

Deși problema a mai fost tratată în teologia românească de pr. prof. Petre Vintilescu³, considerăm că este absolut necesar să punem în fața cititorului istoria acestei interpolări în inima Liturghiei ortodoxe, precum și anumite păreri ale liturgiștilor mai vechi și mai noi despre acest tropar⁴.

¹ De exemplu, când un alt preot sau diaconul începe să spună ectenia cererilor de după Anafora.

² Această idee se confirmă și prin traducerea corectă a prepoziției ἀπὸ = *dinspre*, arătându-se în mod clar că este vorba de cererea preotului de a nu fi lipsit de harul ce vine *dinspre* Sfintele Taine, prin împărtășirea din ele.

³ *Troparul Ceasului al treilea în rânduiala Epiclezei*, în rev. BOR, nr. 1-2/1937, pp. 1-21.

⁴ Ioan I. ICĂ jr., *Cuviosul Atanasie din Paros († 1813), un „colivar” pedagog și liturgist uitat, despre troparul Ceasului III în epicleza euharistică*, în volumul omagial dedicat ÎPS Laurențiu Streza, Sibiu, 2007, pp. 521-536; К. КЕРН, *Евхаристия*, pp. 253-260.

Trebuie să subliniem că Liturgica românească, deși este conștientă de istoria târzie a interpolării, nu a încercat niciodată să o înlăture, ci se limitează la o plasare puțin mai reușită a textului troparului și a stihurilor ce-l însoțesc. Trebuie să remarcăm însă faptul că, în momentul introducerii sale, troparul a fost plasat în însuși textul epiclezei, așa cum este și acum în *Slujebnicul* rusesc și așa cum era și în *Liturghierul* românesc până nu demult. Iată forma inițială a textului, conținând acest adaos (scris cu alt font):

Liturgia Sfântului Ioan Gură de Aur – Epicleza	Liturgia Sfântului Vasile cel Mare – Epicleza
Încă aducem Ție această slujbă cu-vântătoare și fără de sânge, și Te chemăm, Te rugăm și cu umilință la Tine cădem: Trimite Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste aceste Daruri, ce sunt puse înainte[...]	Pentru aceasta, Stăpâne Preasfinte, și noi, păcătoșii și nevrednicii robii Tăi, care ne-am învrednicit a sluji Sfântului Tău jertfelnic, nu pentru dreptățile noastre, că n-am făcut ceva bun pe pământ, ci pentru mila Ta și îndurările Tale, pe care le-ai vărsat cu pri-sosință peste noi, îndrăznind, ne apropiem de Sfântul Tău jertfelnic, și punând înainte cele ce închipuiesc Sfântul Trup și Sânge al Hristosului Tău, Ție ne rugăm și de la Tine cerem, Sfinte al sfinților, cu bunăvoința bunătății Tale, să vină Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste Darurile acestea ce sunt puse înainte și să le binecuvânteze pe dănele și să le sfințească și să le arate: [...]
<i>Apoi preotul ridicându-și mâinile zice troparul Ceasului al III-lea:</i> Preotul: Doamne, Cel ce ai trimis pe Preasfântul Tău Duh, în ceasul al treilea, Apostolilor Tăi, pe Acela, Bunule, nu-L lua de la noi, ci ni-L înnoiește nouă, celor ce ne rugăm Ție. Diaconul: Stih 1: Inimă curată zidește întru mine, Dumnezeuule, și duh drept înnoiește întru cele dinlăuntru ale mele. [În timpul fiecărui stih clericii fac câte o închinăciune.] <i>Preotul, iarăși ridicându-și mâinile, zice:</i> Preotul: Doamne, Cel ce ai trimis pe Preasfântul Tău Duh, în ceasul al treilea, Apostolilor Tăi, pe Acela, Bunule, nu-L lua de la noi, ci ni-L înnoiește nouă, celor ce ne rugăm Ție.	<i>Apoi preotul ridicându-și mâinile zice troparul Ceasului al III-lea:</i> Preotul: Doamne, Cel ce ai trimis pe Preasfântul Tău Duh, în ceasul al treilea, Apostolilor Tăi, pe Acela, Bunule, nu-L lua de la noi, ci ni-L înnoiește nouă, celor ce ne rugăm Ție. Diaconul: Stih 1: Inimă curată zidește întru mine, Dumnezeuule, și duh drept înnoiește întru cele dinlăuntru ale mele. [În timpul fiecărui stih clericii fac câte o închinăciune.] <i>Preotul, iarăși ridicându-și mâinile, zice:</i> Preotul: Doamne, Cel ce ai trimis pe Preasfântul Tău Duh, în ceasul al treilea, Apostolilor Tăi, pe Acela, Bunule, nu-L lua de la noi, ci ni-L înnoiește nouă, celor ce ne rugăm Ție.

Diaconul: Stih 2: Nu mă lepăda de la fața Ta și Duhul Tău cel Sfânt nu-L lua de la mine.

Preotul iarăși: Doamne, Cel ce ai trimis pe Preasfântul Tău Duh, în ceasul al treilea, Apostolilor Tăi, pe Acela, Bunule, nu-L lua de la noi, ci ni-L înnoiește nouă, celor ce ne rugăm Ție.

Diaconul: Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh. Și acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Diaconul: Stih 2: Nu mă lepăda de la fața Ta și Duhul Tău cel Sfânt nu-L lua de la mine.

Preotul iarăși: Doamne, Cel ce ai trimis pe Preasfântul Tău Duh, în ceasul al treilea, Apostolilor Tăi, pe Acela, Bunule, nu-L lua de la noi, ci ni-L înnoiește nouă, celor ce ne rugăm Ție.

Diaconul: Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh. Și acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

[...] și fă, adică, pâinea aceasta, Cinstit Trupul Hristosului Tău, iar ceea ce este în Potirul acesta, Cinstit Sângele Hristosului Tău, prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt.

[...] pâinea aceasta, adică, însuși Cinstitul Trup al Domnului și Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Iar ceea ce este în Potirul acesta, însuși Cinstitul Sânge al Domnului și Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, care s-a vărsat pentru viața lumii.

[Prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt.]

Bineînțeles, într-o astfel de formă, această interpolare nu numai că este foarte evidentă, dar și alterează continuitatea și logica textului de bază al Liturghiei. Liturghiștii români (în special părintele profesor Petre Vintilescu), fiind conștienți de dificultatea eliminării totale a troparului, au insistat pe mutarea acestui text înaintea începutului epiclezei (vezi *Liturghierul*), problema rămânând însă și în continuare. De exemplu, la **VAS**, chiar și după mutarea troparului în fața epiclezei, obținem un text care în mod evident este mutilat. Cum putem spune după stihul diaconului (*Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh...*), cuvintele *epiclezei*, care încep cu: *Pentru aceasta...? Pentru care aceasta?* Bineînțeles, pentru aducerea Darurilor în schimbul celor enumerate la *anamneză*. Dar iată că acest lucru nu este nici pe departe clar, pentru că între *anamneză* și *epicleză* avem introdus un tropar cu trei stihuri.

Istoricul și liturgistul rus, Episcopul Porfirie Uspensky, considera că acest adaos a fost făcut de Patriarhul Filothei Kokinos, în secolul al XIV-lea, odată cu schimbarea Diataxis-ului, și că această idee ar fi de origine alexandrină, iar Filothei, ca monah la Sinai (care atunci era sub jurisdicția Alexandriei), ar fi preluat-o de acolo și ar fi introdus-o în edițiile oficiale de la Constantinopol. Profesorul Alexei Dmitrevski însă afirmă cu toată autoritatea că studiul manuscrise-

lor infirmă această ipoteză și înclină spre alta, legată de controversa cu latinii în problema epiclezei.

Se știe că pentru prima dată problema a fost dezbătută în anul 1439 la Sinodul de la Florența, unde latinii respingeau necesitatea epiclezei, iar ortodocșii o apărau cu toată tăria. Anume în această perioadă apare și adaosul despre care este vorba, iar odată cu emiterea Bulei papale a lui Pius al V-lea, în 1570 (după Conciliul Tridentin), unde dogma latină despre *transsubstantiatio* la cuvintele de instituire este proclamată oficial, și insistența ortodocșilor asupra troparului Ceasului al III-lea în textul epiclezei crește, atât la greci, cât mai ales la slavi. Deși se cunosc mai multe manuscrise din secolele al XV-lea-al XVI-lea care nu conțin acest tropar, observăm că majoritatea îl au – dacă nu în text, cel puțin scris, de o altă mână, pe marginea textului. Se știe că în secolul al XV-lea se întâlneau ambele practici, cu și fără adaos, iar începând cu secolul al XVI-lea, mai ales datorită edițiilor tipărite (în special la Veneția), mai toate edițiile slavone și mai multe ediții grecești apar cu acest adaos¹.

Observăm că, de prin secolele al XVII-lea-al XVIII-lea, grecii renunță la acest adaos, lovitura de grație fiind dată de „mișcarea colivarilor” din Athos². Slavii însă îl păstrează până astăzi – uneori apărându-l cu exces de zel³. Din *Slujebnicele* slavonești adaosul a fost preluat și e menținut și astăzi în *Liturghierul* românesc.

Primul care a formulat anumite argumente împotriva acestei interpolări a fost monahul grec Evghenie Voulgaris († 1806) – înteme-

¹ Întrucât în momentul introducerii acestui adaos Liturgia Sfântului Vasile se săvârșea foarte rar (ca și astăzi), considerăm că el a fost introdus mai întâi în Liturgia Sfântului Ioan. Tocmai de aceea, chiar și în varianta primară de interpolare (nu cea de acum din *Liturghierul* românesc), în Liturgia Sfântului Ioan aceasta nu e făcută așa grosolan ca în cea a Sfântului Vasile și parecă e mai bine gândită. Bineînțeles, și în **CHR** cuvintele *și fă adică* puteau fi lăsate înaintea de Troparul Ceasului al III-lea, așa cum sunt în **VAS** cuvintele *și să le binecuvânteze pe dânsule și să le sfințească și să le arate*. Interpolatorii însă în mod intenționat au rupt cuvintele *și fă* de fraza de mai sus și le-au unit cu fraza de mai jos: *pâinea aceasta...*, încercând să păstreze, în felul acesta, logica și continuitatea textului. Acum însă, când în *Liturghierul* românesc Troparul Ceasului al III-lea a fost plasat înaintea de *epicleză*, ca o introducere la aceasta, textul propriu-zis al epiclezei poate fi reconstituit în forma primară, iar *și fă adică/așadar* din **CHR** să vină înaintea ambelor formule de binecuvântare, și nu lipit doar de formula de binecuvântare a pâinii (vezi pp. 161-162).

² E vorba mai ales de Sfântul Nicodim Aghioritul și Sfântul Atanasie din Paros.

³ Chiar și clericii, nefiind inițiați în acest subiect, au crezut uneori că troparul reprezintă *epicleza*, iar absența lui (la greci, de exemplu) ar fi o mare greșeală. Alții, în special bulgarii, au adăugat tot aici și troparul (iar uneori chiar și condacul) Cincizecimii – ceea ce complică și mai mult problema.

ietorul Academiei athonite de la Vatoped, apoi episcop în Rusia, în timpul Ecaterinei a II-a. Puțin mai târziu, o carte foarte interesantă și destul de voluminoasă despre acest subiect a fost scrisă de un hierokeryx (ἱεροκέρυξ) – „sfințit-predicator/vestitor” – anonim, și se păstrează și astăzi la Mănăstirea Xenofont¹.

Autorul acestui tratat consideră inovația (interpolarea troparului Ceasului al III-lea în textul epiclezei) drept una „nepotrivită și negândită”. El protestează împotriva adaosului și cere ca Biserica să înlăture cât mai repede această greșeală și să interzică citirea troparului. Iată care erau principalele lui argumente:

1. Nici un manuscris vechi al Liturghiei Sfântului Vasile sau a Sfântului Ioan, până în secolul al XV-lea și chiar al XVI-lea, nu prevedea citirea acestui tropar.

2. În erminiile clasice ale Liturghiei, scrise de Gherman al Constantinopolului, Nicolae Cabasila și Simeon al Tesalonicului, nu se vorbește despre necesitatea acestui tropar.

3. Interpolarea troparului și stihurilor (în locul indicat de noi în tabelul de mai sus) încalcă orice regulă de gramatică și face textul lipsit de logică și de sens². [Observația însă este valabilă și pentru varianta de astăzi a *Liturghierului* românesc, unde de asemenea se observă lipsa de cursivitate a textului.]

4. Anaforalele bizantine (**VAS** și **CHR**) sunt adresate lui Dumnezeu-Tatăl, iar troparul Ceasului al III-lea este adresat lui Dumnezeu-Fiul, ca Cel care a trimis la Cincizecime pe Sfântul Duh³ (a nu se confunda cu purcederea din Tatăl, din veșnicie). Prin urmare, introducerea acestui tropar face ca să începem rugăciunea către Tatăl, să o continuăm către Fiul și imediat să trecem iarăși către Tatăl – ceea ce e greșit.

Toate aceste argumente nu i-au convins însă pe ruși și pe români să renunțe la adaos. Astăzi, grecii, arabii, albanezii și o parte din diaspora ortodoxă nu au adaosul, iar restul îl mențin: fie în forma primară, fie înainte de textul epiclezei, imediat după „Ale Tale, dintru ale Tale...”

¹ Cf. KERN, care citează după sinteza făcută de Porfirie USPENSKY în volumul al III-lea al *Istoriei Athonului*.

² Și ATANASIE DIN PAROS atrage atenția asupra neconcordanței formelor verbale din acest text mixat.

³ Ioan 15:26 și 16:7 + Troparul praznicului Cincizecimii: *Binecuvântat ești Hristoase, Dumnezeul nostru [...], trimițându-le lor Duhul Sfânt...* Mai mult decât atât, acolo unde se adaugă acest tropar la *epicleză*, schimbarea „adresantului” rugăciunii este și mai evidentă, dar aceasta nu schimbă atitudinea celor care-l rostesc.

Trebuie remarcat faptul că unii din cei care insistă pentru necesitatea acestui tropar aduc ca argument o mențiune a Sfântului Ioan Gură de Aur care spune că *preotul, înainte de rugăciunea prefacerii, ridică mâinile în sus*, iar deducția lor este că ridicarea mâinilor s-ar fi făcut anume la acest tropar. Dar argumentul este lipsit de orice valoare științifică. Preotul putea să țină mâinile ridicate în sus pe tot parcursul citirii Anaforalei (căci gestul nu era înțeles totdeauna doar ca unul de invocare), dar putea să ridice mâinile la cuvintele: *Trimite Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste aceste Daruri, ce sunt puse înaintea...* – așa cum fac și astăzi mai mulți slujitori.

Curios că, deși această problemă se referă la „inima” Liturghiei și are chiar și anumite consecințe dogmatice în înțelegerea ei, teologii o consideră o simplă diferență a tradițiilor locale și nu iau nici o atitudine în uniformizarea momentului dat. Chiar și ultima ediție a *Liturghierului* românesc (București, 2012), deși aduce mai multe îmbunătățiri în textul Liturghiei, lasă troparul Ceasului al III-lea neatins, considerând, probabil, că mulți dintre preoți n-ar înțelege corect o eventuală suprimare a acestuia de la epicleză.

Noi însă, depășind acest aspect, propunem ca troparul să fie scos din Anafora și să fie rostit înainte de începutul Liturghiei, atunci când preotul se pregătește să dea binecuvântarea¹. Aceasta ar sublinia mult mai clar caracterul penticostal al întregii Liturghii, iar prin stihurile din Psalmul 50 ar fi o mai bună pregătire duhovnicească pentru începutul Liturghiei. Această pregătire-închinare a preotului ar putea fi făcută chiar în timpul citirii Ceasului al III-lea, iar acolo unde acesta nu se citește, troparul va fi ca un substitut rezumativ al Ceasului al III-lea, care amintește de adunarea Apostolilor în foișorul din Sion în ziua Pogorării Duhului Sfânt (Fapte 2:1-4, 15).

¹ Vezi la pp. 221-222.

VII. VECERNIA ÎMPĂRTĂȘIRII CU DARURI ÎNAINTESFINȚITE, NUMITĂ ȘI LITURGHIA DARURILOR ÎNAINTESFINȚITE

1. Preliminarii

„Vecernia împărtășirii cu Daruri Înaintesfințite”, cunoscută în general ca „Liturgia Darurilor Înaintesfințite” (LDIS) este o rânduială liturgică veche, care are la origine două obiceiuri locale de împărtășire, care mai târziu s-au suprapus și s-au generalizat.

Primul dintre ele este încă din perioada persecuțiilor, când exista obiceiul de a păstra Sfintele Taine (de cele mai multe ori doar Sfântul Trup, fără Sfântul Sânge) în vederea împărtășirii unor categorii de oameni în afara slujbei. Acesta era ulterior înmuiat în vin obișnuit, care, așa cum se credea atunci de către toți, se prefăcea prin această înmuiere în Sfântul Sânge. O altă posibilă rădăcină a acestei Liturghii ar fi legată de rânduiala monahală când, mai ales pustnicii, care erau monahi nehirotoniți, se împărtășeau singuri cu Sfintele Taine ce le primeau de la biserică pentru o perioadă mai lungă. Împărtășirea se făcea așa cum am descris puțin mai sus. Aceasta era însoțită de o rânduială de rugăciune la amiază, numită mai târziu „Obednița” sau era unită cu slujba de seară a Vecerniei. Obednița este varianta strict monahală a ceea ce s-a numit mai târziu „Liturgia Darurilor Înaintesfințite” sau „Liturgia Înaintesfințitelor”¹.

Începând cu secolele al IV-lea-al V-lea și mai târziu, au început să se dezvolte mistagogia liturgică și ideea că Liturgia euharistică obișnuită înseamnă totodată și un moment de bucurie legată de prezența reală a Mirelui la „nuntă”. Bineînțeles, această bucurie nu poate fi trăită și într-o zi de post (postul și Liturgia, într-un fel, ex-

¹ R. TAFT, *Home-Communion in the Late Antique*, Liturgy Training Publications, Chicago, 2003, în RTCAR, vol. 1, p. 211; J. MATEOS, *Celebrarea Cuvântului...*, pp. 75-80. Sfântul SIMEON AL TESALONICULUI și în secolul al XV-lea dădea indicații despre posibilitatea împărtășirii monahilor la chilie (*Tratat*, Întrebarea 41, vol. 2, pp. 227-228).

cluzându-se reciproc). Dintr-un alt punct de vedere, era un nonsens să postești și să nu te împărtășești, mai ales că cei mai mulți credincioși obișnuiau să vină la biserică pentru a asculta catehezele ținute candidaților la Botez. Se pare că, în aceste condiții, practic „s-a inventat” un ritual liturgic care nu presupune o Liturghie completă, dar la care să te poți împărtăși, practica împărtășirii fiind preluată din situațiile descrise mai sus¹.

Așa a apărut o Liturghie, care este considerată „nedeplină” sau nici nu este numită „Liturghie”, ci „ritual de împărtășire” sau „Vecernia împărtășirii cu Daruri Înaintesfințite”². Rânduiala a fost și este folosită mai ales în mediul monahal din Răsărit. În Apus situația era alta. Acolo nu se cunoștea și nici astăzi nu se cunoaște o „Liturghie a Darurilor Înaintesfințite” decât în Vinerea Patimilor, și aceasta după o rânduială diferită.

2. Mărturii scrise despre această Liturghie

Problema originii LDIS e una dificilă³, deoarece cele mai vechi mărturii ale existenței acestei Liturghii le avem abia de la începutul secolului al VII-lea. *Cronica Pascală*, de exemplu, scrie următoarele:

În acest an, în timpul lui Serghie, patriarhul Constantinopolului, începând cu prima săptămână a Postului [Mare – n.n.] a celui de-al patrulea indiction (anul 615), s-a început a se cânta după «Să se îndrepteze...», în timpul mutării Darurilor Înaintesfințite din skevo-fylakion (unde acestea se păstrau⁴) – la Altar; [iar] după ce preotul spunea «După darul Hristosului Tău», tot poporul începe: «Acum puterile cerești [...]»⁵.

¹ Despre toate acestea vezi la: H. УСПЕНСКИЙ, *К вопросу о происхождении литургии Преждеосвященных Даров*, ЖМП, nr. 2/1976; idem, *Литургия Преждеосвященных Даров*, БТ 15/1976, tradus de niște studenți basarabeni în cartea pr. Viorel Sava, *În Biserica slavei Tale*, III, Iași, 2006.

² Vezi Ioan I. ICA jr., *Canonul Ortodoxiei*, I, p. 928.

³ Nu vom aborda întreaga problemă a împărtășirii cu Tainele Înaintesfințite mai ales în mediul monahal, așa cum fac mai mulți liturgiști atunci când vorbesc despre această Liturghie (a se vedea studiile lui N. USPENSKIY, citate mai sus). În prezent s-a demonstrat că aceste rânduieli de împărtășire particulară a monahilor sau chiar a mirenilor nu arată decât obiceiul de împărtășire cu Taine Înaintesfințite în vechea Biserică, dar această practică veche nu este legată direct de ceea ce în Biserică se săvârșește ca LDIS (a se vedea mai departe).

⁴ R. TAFT, *The Great Entrance...*, pp. 185-191.

⁵ *Chronicon Paschale*, PG 92, col. 989, apud N. USPENSKIY, *op. cit.* Părintele profesor Mihail JELTOV vede aici descrierea unei slujbe deja cunoscute și generalizate în acea vreme.

În cel mai vechi manuscris al *Evhologhiului* bizantin¹ apar rugăciunile rânduiei Liturghiei Darurilor Înaintesfințite, dar nu cu denumirea de „Liturghie”, ci doar „cele Înaintesfințite – τῶν προηγιασμένων”². Iată ce aflăm aici despre momentul săvârșirii acestei slujbe: *La slujba luminilor (Vecernie), după citiri și „Să se îndrepteze” și „Doamne, miluiește” (?)*, are loc rugăciunea pentru cei chemați în timpul săvârșirii Celei Înaintesfințite³; prin termenul de *citiri* se subînțeleg paremiile de la Vecerniile Postului Mare. Citirea intensă a Vechiului Testament în cadrul slujbelor din Postul Mare a apărut fiind condiționată de tradiția pregătirii catehumenilor pentru primirea Botezului în Sâmbăta Mare; episcopii și presbiterii citeau catehumenilor Sfânta Scriptură și rosteau predici catehetice. Despre aceasta ne relatează și Egeria în *Pelerinajul* ei, iar Sfântul Ioan Gură de Aur amintește de faptul că predicile erau însoțite de „ceremonia” aprinderii felinarelor, necesare deoarece cateheza se prelungea până seara⁴. Acest rit se reduce în prezent la momentul când arhiereul sau preotul, ieșind din Altar cu o făclie în mână, se adresează poporului cu cuvintele: *Lumina lui Hristos luminează tuturor*. Practicarea acestui rit este menționată încă din secolele al III-lea-al V-lea⁵. Rădăcinile lui se trag din tradiția pietății iudaice (sau poate a uneia generale, întâlnită și în alte religii) ca, odată cu aprinderea felinarelor nocturne, să se recite o mulțumire pentru lumina trimisă de Cel de Sus, pentru ca oamenii să poată vedea în întunericul nopții. În Biserica creștină acest obicei a primit un nou înțeles. Lumânarea, adusă în adunarea credincioșilor, amintea de prezența lui Hristos printre ei, a Celui care S-a numit „Lumina lumii” (Ioan 8, 12; 9, 5).

Astfel, elementele de bază din rânduiala LDIS sunt: **a)** predica către catehumeni și cei ce se pregătesc de Botez (începând cu a doua jumătate a zilei și sfârșind până la venirea nopții); **b)** ecfonisul *Lumina lui Hristos luminează tuturor* și vechea ceremonie a intrării cu lumânarea în adunarea credincioșilor; **c)** interpretarea responsori-că a Psalmului 140 *Să se îndrepteze*. La aceste elemente se adăuga și:

Deci LDIS este mult mai veche de secolul al VII-lea și nu-i exclus să fie de prin secolul al V-lea, având în vedere că Liturghii asemănătoare întâlnim și la nealcedonieni.

¹ *Barberini* gr. 336, sfârșitul secolului al VIII-lea.

² Vezi ediția manuscrisului PARENTI și VELKOVSKA, *L'Euclologio Barberini 336*, Roma, 1995, pp. 42-48.

³ *Ibidem*, p. 42.

⁴ Н. УСПЕНСКИЙ, *К вопросу о происхождении...*, p. 73.

⁵ *Ibidem*.

d) împărtășirea cu Sfintele Taine numite și Daruri (de fapt, numai Sfântul Trup), sfințite la Liturghia duminicală precedentă.

La Constantinopol răspândirea unei astfel de tradiții a avut loc probabil în timpul domniei Împăratului Iustinian. Cu timpul, aici acest tip de Liturghie a ajuns să se săvârșească foarte des, chiar și în miercurile și vinerile de peste an (cu excepția cazurilor când în aceste zile cădeau sărbători mari și nu se postea), dar și la sărbătoarea Înălțării Sfintei Cruci¹. În timpul Postului Mare ea era săvârșită chiar zilnic, inclusiv în Vinerea Mare. Potrivit Tipicului Patriarhului Alexei Studitul, aflat în vigoare în Rusia până la începutul secolului al XV-lea, această Liturghie se săvârșea miercurea și vinerea din Săptămâna Brânzei, în toate zilele Postului Mare (inclusiv primele două), cu excepția sâmbetei și duminicii, în primele trei zile ale Săptămânii Patimilor și în Vinerea Mare. Protoiereul K. Nikolskiy precizează că și în secolul al XIX-lea în Lavra Pecerska de la Kiev, LDIS se slujea pe parcursul întregului post, cu excepția zilelor de luni și marți ale primei săptămâni².

În prezent, această Liturghie, conform Tipicului și *Liturghierului*, se săvârșește în următoarele zile: miercurea și vinerea din timpul Marelui Post (săptămânile I – a VI-a), dar și luni, marți și joi, dacă în aceste zile cade o sărbătoare cu Polieleu³. Pe lângă aceasta, LDIS se slujește în joia săptămânii a cincea („joia Canonului Mare”) și în primele trei zile ale Săptămânii Patimilor.

La început, această Liturghie se săvârșea numai seara, dar de prin secolul al XVIII-lea (în Rusia) și secolul al XIX-lea (în Grecia) se săvârșește dimineața, tot unită cu Vecernia, chiar dacă aceasta contravine atât obiceiului de a ajuna – lucru care a și dus la apariția acestei Liturghii –, cât și logicii Vecerniei, în care tematica rugăciunilor și cântărilor este una de seară⁴.

¹ Cf. NICHIFOR AL CONSTANTINOPOULUI, apud H. УСПЕНСКИЙ, *Литургия Преждеосвященных Даров*, p. 166.

² H. НИКОЛЬСКИЙ, *Пособие к изучению устава Богослужения Православной Церкви*, Sankt Petersburg, 1907, p. 458. Tradiția Lavrei de a săvârși LDIS în fiecare din zilele lucrătoare ale săptămânii cu siguranță s-a păstrat din timpul întrebuintării Tipicului studit. Totuși această tradiție era adaptată la contextul Tipicului ierusalimitean: Liturghia era săvârșită zilnic numai în Peșteri, cântându-se Polieleul în cinstea vreunui din Sfinții Peșterilor.

³ Acestea pot fi: prima și a doua Aflare a Capului Sfântului Ioan Botezătorul (24 februarie), Sfinții 40 de Mucenici (9 martie) sau un alt sfânt care este hram al bisericii.

⁴ Din secolul al XVIII-lea avem prima mărturie despre slujirea la ruși a acestei Liturghii de dimineață. Pe acest motiv, „credinșii de rit vechi” îi învinuiau pe ceilalți (din Biseri-

Observăm că, pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea, *Pidalionul* încă încerca menținerea acestei slujbe seara, pe motivul ajunării¹, și aceasta, probabil, din cauză că obiceiul de a o sluji dimineața încă nu se generalizase. Totul însă s-a derulat invers, deși în prezent tot mai mulți liturgiști și simpli clerici își pun problema slujirii acestei Liturghii după-amiază (orele 15.00-17.00), ceea ce se și întâmplă în unele mănăstiri athonite.

3. Cine este autorul Liturghiei Darurilor Înaintesfințite?²

Până în secolul al XVI-lea LDIS era atribuită mai multor părinți din Răsărit sau nu era atribuită nimănui. Începând cu secolul al XVI-lea, drept autor este considerat Sfântul Grigorie Dialogul († 604), papă al Romei. Dar de unde a apărut această atribuire oarecum stranie e greu de spus.

În *Codexul Barberini*, unde aflăm primul text al acestei Liturghii, nu este menționat nici un autor. Unii au văzut în această Liturghie o rânduială de tip alexandrin și au pus-o pe seama Sfântului Athanasie cel Mare sau chiar a Sfinților Apostoli, iar alții au fost convingși că ea vine din Antiohia și că o contribuție importantă în alcătuirea ei a avut-o patriarhul monofizit Sever. Nicolae și Teodor al Andidelor, de exemplu, o atribuie Sfinților Apostoli Iacov și Petru, iar manuscrisele liturgice din secolele al X-lea-al XIII-lea – Sfântului Vasile cel Mare (cel mai des), Sfântului Epifanie de Salamina sau chiar lui Gherman al Constantinopolului. Din secolul al XII-lea anumite manuscrise din Sfântul Munte Athos îl desemnează ca autor pe Sfântul Grigorie Teologul. Chiar se specifică uneori că toți cei trei ierarhi (Vasile, Grigorie și Ioan) sunt „egali”, pentru că fiecare ar fi scris câte o Liturghie.

Încă de la începutul acestor atribuirii gregoriene au fost confundate numele lui Grigorie Teologul cu cel al lui Grigorie Dialogul.

ca canonică) că o astfel de slujire este o încercare de „a-L minți pe Dumnezeu”. Se știe că Biserica Greciei a început oficial să săvârșească această Liturghie de dimineață abia în anul 1893, iar despre BOR nu avem informații precise, dar cel mai probabil a dominat practica rusă (cf. MAKARIOS SIMONOPETRITUL, *Triodul explicat*, p. 217 + nota 54 [p. 478]).

¹ *Pidalion*, București, 1933, p. 272.

² Acest capitol a fost redactat, în cea mai mare parte, după studiul părintelui Mihail JELTOV, *Римский папа – автор византийской литургии? К вопросу об авторстве литургии Преждеосвященных Даров*, Доклад на XVII Всероссийской научной сессии византистов: „Византия и Запад” (Moscow, 2004).

Cu sau fără aceste confuzii, Liturghia nu avea un autor clar și unanim acceptat. În secolul al XV-lea, Simeon al Tesalonicului spune că LDIS „a fost scrisă de urmașii apostolilor”¹, iar Sfântul Dositei al Ierusalimului spunea același lucru chiar și în secolul al XVII-lea.

Deci într-un mod cu totul neclar, mai ales în mediile mai puțin elevate ale Muntelui Athos (unde se putea admite până și confuzia între paronimele *Teologul* și *Dialogul*), începe să se contureze ideea că LDIS a fost scrisă de Sfântul Grigorie, papă al Romei. Nu este exclus ca o astfel de idee să fi apărut în Athos și datorită legăturilor din acea vreme dintre monahii aghioriți și cei din Sicilia și Calabria, care aveau o evlavie deosebită la Sfântul Grigorie Dialogul. Astăzi se știe clar că anume datorită Athosului, începând cu secolul al XVI-lea, drept autor al LDIS este numit Sfântul Grigorie Dialogul.

În concluzie, cine este până la urmă autorul acestei Liturghii?

Analizând atent lucrurile, observăm că LDIS are rădăcini foarte vechi, textul ei reflectând teologia capadociană și constantinopolitană. Nu-i exclus ca o contribuție destul de mare să o fi adus chiar Sfinții Vasile și Grigorie – dascăli capadocieni, dar, întrucât acest lucru nu e clar, rămânem la ideea că Liturghia dată nu are un autor cunoscut. Oricum, el nu poate fi Sfântul Grigorie Dialogul, căci, dacă o scria el, am fi avut mărturii despre aceasta în manuscrisele latine de la Roma și e clar că Sfântul Grigorie, ca papă, ar fi rându-it-o spre săvârșire în Roma, dar aceasta nu s-a întâmplat niciodată.

În prezent, tot mai mulți renunță la ideea că Sfântul Grigorie Dialogul este autorul acestei Liturghii. Grecii, în ultimele ediții ale *Liturghierelor*, au lăsat Liturghia anonimă și nu-l pomenesc pe Sfântul Grigorie Dialogul (și nici pe altcineva) nici la Otpust și nici la troparele de la rugăciunile de mulțumire după Împărtășanie².

4. Expunerea rânduiei Liturghiei Darurilor Înaintesfințite în diverse *Liturghiere*

În *Liturghierele* noastre, LDIS apare însoțită de o *Expunere a rânduiei...*, care uneori variază de la o ediție la alta. Astfel, în edițiile de la sfârșitul secolului al XVII-lea ale *Slujebnicului* (*Liturghieru-*

¹ SIMEON AL TESALONICULUI, *Tratat*, vol. 2, Întrebarea 55, p. 235.

² *Ieratikon* (2000), pp. 230, 253. În locul Troparului și Condacului autorului Liturghiei, *Ieratikonul* indică Troparul și Condacul hramului.

lui) rusesc¹, acestei Liturghii îi sunt dedicate trei capitole: *Rânduiala Liturghiei Darurilor Înaintesfințite*, *Expunerea unor corectări în slujirea Liturghiei Darurilor Înaintesfințite* și însăși *Dumnezeiasca Liturghie a Darurilor Înaintesfințite*. În *Ieratikon* (Liturghierul grecesc) există de asemenea două capitole premergătoare, care anticipează rânduiala, însă conținutul lor coincide doar parțial cu cel din *Slujebnicul* rusesc. De exemplu, indicația pentru sfințirea Agnețului la o Liturghie „completă” corespunde începutului primului capitol din *Slujebnicul* rusesc despre LDIS. Însă un articol asemănător cu *Expunerea unor corectări în slujirea LDIS* din *Liturghierul* rusesc în *Ieratikonul* grecesc lipsește, așa cum nu a existat nici în *Liturghierele* rusești, editate la Moscova în timpul Patriarhului Filaret (anul 1623) și al Patriarhului Iosif (1646). În vechile *Slujebnice* apărea, înainte de rânduiala propriu-zisă, capitolul: *Rânduială privind sfântul și dumnezeiescul Agneț, dacă se săvârșește în săptămânile Postului Mare*. Însă și în unele ediții ale *Liturghierului* grecesc sunt aduse pe alocuri, cu mici schimbări, indicațiile aflate în *Liturghierul* rusesc în *Expunerea unor corectări în slujirea Liturghiei Darurilor Înaintesfințite*.

Această *Expunere* a fost inclusă în *Liturghier* în timpul Patriarhului Ioachim, în anul 1676, de către redactorul și „cinstitul monah” Eftimie. Eftimie a compus-o bazându-se pe articolul din *Trebnicul* Mitropolitului Kievului Petru Movilă (Kiev, 1646), intitulat *Despre unele corectări în slujirea slujbei Darurilor Înaintesfințite*. După părerea lui Boris Sove, mitropolitul kievean a scris acest articol „sub presiunea polemiștilor latini și uniști” (P. Arkudia și K. Sakovici)².

Indicațiile date în *Expunere*, necunoscute nici *Liturghierelor* rusești editate înainte de anul 1676, nici *Ieratikonului* grecesc, sunt destinate problemei interpretării unor lucrări sfințitoare ale LDIS. Astfel, *Expunerea* interzice ca diaconul ori preotul ce s-a împărtășit cu Trupul lui Hristos (înmuat în Sfântul Sânge) să bea tot atunci și din Potir. Această interdicție e motivată de faptul că, „deși prin cufundarea părțicelei [de Sfântul Trup, înmuat în Sfântul Sânge (!) – n.n.] vinul devine

¹ În mare parte, rânduiala și indicațiile din *Liturghierul* românesc cu privire la această Liturghie (și nu numai) au fost luate după *Slujebnicul* slavon din Rusia. Și, întrucât *Liturghierul* românesc nu are nimic original, vom analiza doar *Slujebnicul* rusesc în raport cu *Ieratikonul* grecesc, urmând ca apoi să tragem concluziile cu privire la apariția acestor indicații liturgice la noi: de unde provin și când s-au generalizat.

² Б. И. СОВЕ, Проблема исправления богослужебных книг в России в XIX-XX веках, БТ 5/1970, p. 26. Vezi și И. КАРАБИНОВ, Св. Чаша на Литургии Преждеосвященных Даров, Petrograd, 1915.

sfințit, el nu se preface în Sânge Dumnezeiesc, deoarece nu s-au citit deasupra lui cuvintele sfințitoare, cum se întâmplă la Liturghiile Sfântului Vasile cel Mare și Sfântului Ioan Gură de Aur”¹. Astfel, Petru Movilă și Eftimie duceau un fel de polemică cu un oponent inexistent, iar esența polemicii era problema asupra conținutului Sfântului Potir după cufundarea în el a părțicelilor Agnețului sfințit, adică a Trupului lui Hristos. Deoarece aceste controverse purtau un caracter vădit teologic, iar partea tehnică și liturgică a săvârșirii slujbei depindea de modul lor de înțelegere, acele momente ale Liturghiei care sunt pomenite în *Expunere* merită o atenție deosebită. Întrucât *Expunerea* se bazează pe un articol din *Trebnicul* Sfântului Petru Movilă, vom investiga cauza apariției ei în această carte a faimosului mitropolit.

În ediția din Kiev a *Liturghierului* din 1639, îngrijit de Mitropolitul Petru Movilă, înclinația acestuia spre învățătura occidentală despre Euharistie devine destul de evidentă. Deși în *Liturghierul* lui, potrivit practicii generale din Răsărit, există indicația de a binecuvânta Darurile în timpul epiclezei, cuvintele de instituire ale Anaforalei sunt însoțite aici de următorul comentariu: *imediat preotul, plecând capul cu umilință și atenție, gândind că sfânta pâine se va transforma în Trupul lui Hristos răstignit, Dumnezeuul nostru, adăugând la acestea și intenția sa*², *își ridică dreapta sa, aranjându-și degetele ca pentru binecuvântare*³ *și privind sfânta pâine o binecuvântează zicând: „Luați, mâncați...”, apoi preotul, făcând o închinăciune Dumnezeiescului Trup al lui Hristos, zice în taină: „Asemenea și paharul după Cină, zicând”, după care, binecuvântând și Potirul, zice: „Beți dintru acesta toți...”* Comentarii de acest gen conține și *Trebnicul* de la 1646.

Reunirea Ucrainei cu Rusia Mare, cu capitala la Moscova, a dus la dezvoltarea dinamică a relațiilor dintre Moscova și Kiev în diverse domenii, inclusiv în teologie. Monahii și învățații de la Kiev au găsit la Moscova un teren prielnic pentru activitatea lor. Ieromonahul Epifanie Slavinețk , apoi elevii săi din Academia de la Kiev – Eftimie și Ivan Ozerov – au primit funcția de corectori la Tipografie,

¹ Служебник, vol. 2, Moscova, 1991, p. 430.

² Acest cuvânt este analogul latinescului *intentio* – condiție necesară pentru săvârșirea Tainei în teologia medievală catolică despre Taine.

³ Se pare că până în secolul al XVII-lea în general nu se arăta cu mâna spre disc și potir la cuvintele de instituire, întrucât majoritatea grecilor, mai ales în Sfântul Munte Athos, nici în prezent nu arată cu mâna spre Daruri în acest moment. Probabil din cauza influenței puternice a indicațiilor lui Petru MOVILĂ, gestul simplu de a arăta cu mâna, fără binecuvântare, a rămas prevăzut în cărți și ca o variantă de compromis cu ortodocșii filo-catolici.

iar Eftimie a devenit în scurt timp primul corector. Educați în tradițiile teologiei scolastice, ucrainenii din Moscova aveau să se ciocnească, mai devreme sau mai târziu, cu tradiția conservatoare moscovită. „Era iminentă coliziunea acestor două teologii, iar punctul în jurul căruia urma să aibă loc ciocnirea era învățătura despre Taina Euharistiei, în jurul căreia s-a format însăși teologia scolastică.”¹ Printre cele mai importante surse utilizate la Moscova la corectarea *Liturghierului* au fost edițiile kievene, de exemplu *Liturghierul* din anul 1604, editat de Episcopul Ghedeon Balaban. „Coliziunea celor două teologii” a putut fi observată în corectările ce au tratat nu doar Liturgia completă, ci și LDIS, în care cuvântul hotărâtor l-a avut *Expunerea* din anul 1676.

Acest capitol al *Liturghierului* abordează săvârșirea Intrării Mari și împărtășirea clerului. La sfârșitul descrierii ritualului de împărtășire pe care îl cunoaștem, găsim următoarea mențiune: *Diaconul însă din Potir nu bea, ci numai după sfârșitul Liturghiei, la consumarea Sfintelor Taine*². Această formă a împărtășirii clerului se explică prin faptul că, *deși prin cufundarea părțicelei [de Sfântul Trup îmbibat cu Sfântul Sânge – n.n.] vinul se sfințește, el totuși nu se preface în Sânge Dumnezeiesc, deoarece cuvintele sfințitoare nu s-au citit asupra lui, cum se întâmplă la Liturghiile Sfântului Vasile cel Mare și Sfântului Ioan Gură de Aur*³. Tot din aceste motive practica rusească contemporană interzice împărtășirea pruncilor la LDIS⁴; liturgiștii secolului trecut explicau aceasta prin faptul că „în Potir se află vin, neprefăcut în Sângele lui Hristos”⁵.

5. Împărtășirea în cadrul Liturghiei Darurilor Înaintesfințite. Controversa legată de conținutul Potirului la această Liturghie

În *Ieratikonul* grecesc, ca și în vechile *Slujebnice* rusești, rânduiala împărtășirii clerului nu se diferențiază cu nimic de cea a împărtășirii de la Liturgia obișnuită, iar cufundarea părțicelei IC în Potir și tur-

¹ Н. УСПЕНСКИЙ, Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужебных книг в XVII веке, БГ 13/1975, p. 154.

² Служебник, vol. 2, pp. 429-430.

³ *Ibidem*.

⁴ Întrucât, de obicei, copiii se împărtășesc doar cu Sfântul Sânge, pentru că nu pot înghiți Sfântul Trup (cf. С. БУЛГАКОВ, Настольная книга священнослужителя, vol. 2, Moscova, 1993, p. 289).

⁵ *Ibidem*, p. 1129.

narea căldurii sunt urmate de aceleași cuvinte ale diaconului sau preotului, ca și în Liturgia Sfântului Ioan Gură de Aur și a Sfântului Vasile cel Mare¹. E drept că în *Liturghierele* editate la Moscova în anii 1623 și 1646 nu se amintește direct despre rostirea cuvintelor: *Plinirea credinței Sfântului Duh și Binecuvântată este căldura sfinților Tăi...*, ci numai de faptul că preotul *frânge Agnețul rostind după obicei: „Se frânge și se împarte...”*, apoi *plinește Potirul* (cu IC) și *diaconul toarnă căldura în Sfântul Potir*². Apoi se spune că slujitorii *fac plecăciuni și își cer iertare, și se împărtășesc cu Preacuratele Taine după rânduiala slujbei lui Ioan*³. Împărtășirea, respectiv frângerea Agnețului după rânduiala slujbei lui Ioan [Gură de Aur] sunt prevăzute și de *Tipikonul* de la Moscova din 1641 și de *Ieratikonul* grecesc⁴.

Tradiția de a săvârși împărtășirea clerului la LDIS ca și la Liturgia completă s-a păstrat în partea de sud-vest a Rusiei până la jumătatea secolului al XVII-lea. Însuși Petru Movilă indica în *Liturghier*, la împărtășirea slujitorilor pentru LDIS, să se procedeze după rânduiala CHR, cu o singură specificare: că din Potir acum se bea o singură dată și nu de trei ori. În același timp, știm că la greci se practică o singură sorbitură din Potir și la Liturgia completă.

Doar în *Trebnicul* lui Petru Movilă, apărut la șapte ani după *Slujebnic*, în articolul: *Despre unele corectări în slujirea slujbei Darurilor Înaintesfințite*, cu toate că se păstrează în rânduială dialogul din timpul „plinirii Potirului” și turnării căldurii și lipsește interdicția ca diaconul să bea din Potir, apare totuși fraza: *Când bei din Potir, sau diaconului îl dai, nu rosti nimic, căci acolo se află cel mai simplu vin, și nu Sângele Stăpânului, fiind consumat doar pentru plinirea rânduiei, spre a clăti gura*.

Indicațiile *Ieratikonului* și ale cărților de cult rusești vechi mărturisesc că la LDIS, conținutul Sfântului Potir, după cufundarea în el a unei părți din Agnețul Înaintesfințit, era considerat Sângele lui Hristos, și nu vin sfințit. Din păcate însă practica grecească contemporană nu poate oferi un ultim răspuns în această controversă, căci și la ei, după cum arată profesorul N. Uspenskiy, a existat cel puțin o ediție a *Evhologhiului* în care sunt prezentate indicații identice

¹ *Ieratikon*, Atena, 1995, p. 218.

² *Служебник*, Moscova, 1623, fila 209.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ieratikon*, Atena, 1995, p. 218.

cu cele din *Expunere* – deci diferit de indicațiile actuale ale *Ieratikonului*¹. În același timp, e clar că o singură ediție (de *Evhologhiu*) înseamnă prea puțin, chiar nesemnificativ, mai ales că, în plan dogmatic, e greu pentru oricine să afirme cu toată convingerea că în Sfântul Potir nu e Sângele lui Hristos, ci doar vin sfințit. Iată de ce e nevoie de a apela la istoria înțelesului „Potirului” de la LDIS.

După părerea profesorului N. Uspenskiy², mărturiile istorice vin în contradicție cu practica edițiilor rusești ale *Liturghierului* de la sfârșitul secolelor al XVII-lea-al XX-lea: *Practica grecească a împărtășirii la Liturgia Darurilor Înaintesfințite după rânduiala Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur, adică împărtășirea ca și cu Sfântul Sânge, poate fi urmărită pe durata istoriei Liturghiei de mai bine de o mie de ani*³.

Putem aduce aici mărturia unuia dintre patriarhii Constantinopolului din secolul al XI-lea (al cărui nume rămâne necunoscut). În epistola sa către un oarecare Pavel, patriarhul scria despre LDIS astfel:

*În ultima duminică a Săptămânii Brânzei, în timpul săvârșirii Liturghiei complete, sfintele pâini se pregătesc nu în număr obișnuit, ci în unul mai mare. După împărtășire ele se păstrează într-un chivot special, iar Sfântul Sânge nu se toarnă în ele, pentru că în zilele de post, zilnic, la săvârșirea Liturghiei Darurilor Înaintesfințite, se pregătește și se sfințește Potirul, în care se cufundă Pâinea sfințită anterior, înălțată și frântă. Oare există necesitatea amestecării Sfântului Sânge cu Dumnezeiasca Pâine, când Liturgia Darurilor Înaintesfințite se săvârșește doar pentru sfințirea Potirului?*⁴

În continuare, așa cum arată Karabinov, patriarhul afirmă că Sfântul Agneț îmbibat cu Sânge este destinat doar împărtășirii anahoreților și celor zăvorâți, care nu vor să întrerupă nevoița, precum și celor bolnavi. Pentru cei din urmă Sfintele Daruri sunt păstrate după fiecare Liturghie completă, însă numai până în dimineața următoare, iar dacă rămâne ceva din acelea, Darurile ce nu au fost întrebuințate trebuie să fie consumate de un tânăr curat care a ajunat. În perioada Triodului însă, din cauza rarității cu care se slu-

¹ Н. УСПЕНСКИЙ, *К вопросу о происхождении...*

² Care, de fapt, repetă concluziile și argumentele din lucrarea lui Ivan KARABINOV, *Св. Чаша на Литургии Преждеосвященных Даров*, Petrograd, 1915 (în două părți) – lucrare care este normativă în acest domeniu.

³ УСПЕНСКИЙ, *Коллизия двух богословий...*, p. 157.

⁴ Cf. И. КАРАБИНОВ, *op. cit.*, partea I, p. 740.

jește Liturghia completă, rezerva de Sfinte Daruri se face pe o perioadă mai îndelungată¹.

O altă mărturie aparține monahului studit Nikita Stithatos (sec. al XI-lea):

După tradiția noastră, noi slujim Liturghia completă [în Postul Mare, numai] în zilele de sâmbătă și duminică în ceasul al treilea, în care Sfântul Duh S-a pogorât peste apostoli; atunci, săvârșind Euharistia, sfințim Darurile, din care păstrăm o parte necesară pentru o săptămână întreagă. [În acele zile,] în ceasul al nouălea, terminând toate slujbele, spre sfârșitul serii, noi, preoții cu diaconii, facem Intra-rea doar cu cădelnița, și după citirea prorocilor, săvârșind rugăciunile rânduite de către Sfântul Vasile cel Mare², mutând Darurile din ane-xă și rugându-ne asupra lor, adăugăm la acestea și rugăciunea dată nouă de Domnul³, [apoi] înălțând Pâinea, rostim: «Cele Înaintesfințite, Sfintele, sfinților», după care, săvârșind unirea, ne împărtășim⁴.

Cuvintele săvârșind unirea își găsesc explicarea în *Tipicul Marii Biserici* (secolul al X-lea), unde în rânduiala LDIS se spune că „la vremea unirii (adică atunci când vine timpul pentru această lucrare sfințitoare), unul din preoți, intrând în skevofylakion, pune pârțicelele de Sfânt Trup în Potire. După aceasta primul dintre ipodiaconi toarnă căldura în vin, rostind: *Binecuvântează, stăpâne!*, iar preotul rostește: *Unirea Sfântului Duh*”⁵.

Aceste mărturii cu referire la LDIS sunt completate de „Înștiințarea împăratului”, scrisă de Patriarhul Mihail de Constantinopol (1143-1146), care relatează:

În fiecare duminică din cele ce nimeresc în post... se sfințesc pâinile Înaintesfințite... La aceste pâini, care sunt recunoscute și cu

¹ Cu alte cuvinte, acest patriarh, care cu siguranță se referea la practica generală de la Sfânta Sofia și nu numai, consideră că Sfântul Trup se înmoaie în Sfântul Sânge doar în cazuri extreme și doar pentru cei care, nefiind preoți, nu pot sfinți Potirul prin unirea Sfântului Trup cu vinul (și apa) din Potir. În rest, Sfântul Trup se păstrează neînmuiat în Sfântul Sânge, și la punerea lui în Potir – dar anume în cadrul unei Liturghii speciale a Bisericii – preface întreg conținutul Potirului în Sfântul Sânge. Deci nu pur și simplu punerea Sfântului Trup în Potir, ci acțiunea făcută anume în cadrul acestei slujbe a Bisericii care a fost instituită tocmai cu acest scop.

² Așa credea Sfântul NICHITA (și majoritatea în acea vreme), că rânduiala Liturghiei Darurilor Înaintesfințite aparține Sfântului Vasile cel Mare (vezi și subcapitolul despre autorul acestei Liturghii).

³ *Tatăl nostru...*

⁴ И. КАРАБИНОВ, *op. cit.*, I, p. 741.

⁵ Н. УСПЕНСКИЙ, *Коллизия двух богословий...*, p. 157.

adevărat sunt în esența lor Însuși Trupul Domnului și Dumnezeu-ului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, nu se toarnă nici o picătură de Sânge Dumnezeiesc, și ele sunt păstrate astfel, fără de a fi udate cu Sfântul Sânge. În fiecare din zilele de post, când nu săvârșim Liturghia completă, ele sunt mutate din locul păstrării¹ în Altar și deasupra lor nu se rostește nici una din rugăciunile de taină și sfințitoare... În timpul Sfintei Împărtășiri, cu puțin înainte de săvârșirea ei, diaconii se ating de Sfintele Potire (de pe Sfânta Masă)... și după ce preotul va răspunde: „Binecuvântat este Dumnezeuul nostru” – se cufundă Sfânta Pâine Înaintesfințită în Potirul tainic, și vinul ce-l conține se preface în Sfântul Sânge și e considerat ca prefăcut².

Practica Bisericii din Constantinopol arată deci că, în secolele al X-lea-al XII-lea (cel puțin), existau două tipuri de Daruri Înaintesfințite: unele care nu se udau cu Sfântul Sânge și erau destinate întrebuințării în cadrul LDIS; și altele care se udau, deoarece erau destinate împărtășirii acasă a bolnavilor și a celor zăvorâți. Asupra Potirului cu vin la LDIS nu se citeau nici un fel de „rugăciuni sfințitoare”, și vinul era recunoscut ca prefăcut în Sângele Domnului prin unire cu Trupul, pentru că LDIS se „săvârșește doar (*sau* anume) pentru sfințirea Potirului”.

În Biserica Antiohiei, de unde, probabil, LDIS a venit la Constantinopol, exista și o altă practică, apărută sub influența patriarhului monofizit Sever, care a compus o rugăciune specială pentru „sfințirea Potirului”. După presupunerile cercetătorilor, aceasta a fost condiționată de faptul că tradiția autoîmpărtășirii numai cu Pâinea (în timpul persecuțiilor) se păstra în Biserică și în secolele al IV-lea-al V-lea. Astfel a apărut problema sfințirii Potirului, pe care Sever a rezolvat-o prin compunerea unei rugăciuni speciale, deși au fost propuse și alte soluții. De exemplu, în unul din canoanele lui Iacov al Edesei (+ 708) se spune că *preoții anahoreți au dreptul să sfințească Potirul pentru sine și pentru popor: cel ce liturghisește rostește doar rugăciunile obișnuite, integral sau doar o parte din ele, sau... să păstreze tăcerea*. Potrivit unui alt canon: *Avem dreptul să sfințim Potirul, dacă avem Pâinea sfințită*³. Ambele canoane erau cunoscute în An-

¹ Adică din skevofylakion.

² И. КАРАБИНОВ, *op. cit.*, I, p. 742.

³ УСПЕНСКИЙ, *К вопросу о происхождении...*, p. 75.

tihia. Concluzionând practica liturgică bizantină, putem susține că monofiziții sirieni considerau posibilă sfințirea Potirului doar prin rostirea rugăciunilor euharistice obișnuite (chiar și parțial), sau prin contemplarea în tăcere a tainei ce se săvârșește, ori prin cufundarea unei părți a Pâinii sfințite în Potir. Ultima tradiție a fost împrumutată de Constantinopol¹.

De la sfârșitul secolului al XII-lea la Constantinopol a apărut practica cufundării unei părțicele din Sfântul Trup îmbibată cu Sânge. Profesorul N. Uspenskiy oferă următoarea explicație:

O astfel de practică a apărut datorită utilizării pe larg a Darurilor rezervate, cu care erau împărtășiți nu numai bolnavii, dar și cei veniți la Biserica Ortodoxă dintre eretici, cei ce se cunună, împărații încoronați și chiar cei avansați în posturi de funcționari, precum și oamenii simpli, care, deși au postit toată ziua, din anumite motive lumești, au întârziat la Liturghia Darurilor Înaintesfințite².

Leon Allatius expune părerea, atribuită lui Ioan al Ciprului (începutul secolului al XIII-lea), despre corectitudinea ambelor practici de pregătire a Darurilor Înaintesfințite (prin udarea cu Sfântul Sânge și fără):

Unii preoți, pregătind pentru păstrare Darurile Înaintesfințite, le udă cu ajutorul linguriței, alții însă nu fac nimic asemănător... nici unii, nici alții nu greșesc. Căci unii, pentru a păstra și puțin Sânge Înaintesfințit, udă Sfânta Pâine, iar alții, socotind că pâinea prefăcută în Sfântul Trup este de ajuns pentru a preface vinul în Sfântul Sânge, atunci când acestea se vor uni, nu fac nimic, ci se mulțumesc cu aceea că păstrează doar pâinile Înaintesfințite³.

Astfel, sunt considerate valabile ambele practici, și cea de a folosi Agnețul deja stropit cu Sfântul Sânge, cât și cel nestropit, însă autorul o preferă pe cea de a doua, pentru că în Marea Biserică noi vedem că se practică al doilea obicei⁴.

Observăm însă că în secolul al XV-lea era generalizată practica împărtășirii cu Agnețul stropit cu Sfântul Sânge, dar se considera în continuare că conținutul Potirului se preface în Sângele lui Hristos

¹ Cf. M. ANDRIEU, *Immixtio et consecratio: La consécration par contact dans les documents liturgiques du Moyen Âge*, Paris, 1924, pp. 15-16.

² УСПЕНСКИЙ, Коллизия двух богословий..., p. 158.

³ *Ibidem*, p. 159.

⁴ *Ibidem*.

prin unirea vinului cu părticica Agnețului cufundată în el. Despre aceasta Simeon al Tesalonicului scria:

Preasfintele Daruri Înaintesfințite nu primesc nimic prin rugăciunile ce se zic [la această Liturghie – n.n.], căci sunt Daruri desăvârșite... În Sfântul Potir se toarnă vinul și apa fără citirea rugăciunilor cunoscute [de la Liturgia completă – n.n.], căci dizolvându-se în ele Dumnezeiasca Pâine și Sângele cu care e stropită [...], preotul să se poată împărtăși și cu Pâine, și din Potir [...] Dacă dorim să împărtășim pe cineva în afara Liturghiei, îl împărtășim astfel: luăm o părticică din Pâinea păstrată pentru astfel de ocazii și o cufundăm în vin cu apă, așa cum și alteori ne folosim doar de Pâinea de Viață făcătoare (ca și cum ar avea Sânge în ea). Însă la Liturgia Darurilor Înaintesfințite acest lucru se face pentru a respecta rânduiala împărtășirii, după cum este scris, și a împărtăși cât mai multe persoane, dacă e necesar. Deci conținutul Potirului la Liturgia Darurilor Înaintesfințite se sfințește nu prin invocarea Sfântului Duh, ci prin unirea cu Pâinea de Viață făcătoare, care, cu adevărat, e Trupul lui Hristos unită cu Sângele¹.

O ultimă referire istorică importantă privind LDIS o avem în *Pidalion* – Πηδάλιον (sfârșitul secolului al XVIII-lea-începutul secolului al XIX-lea), la tâlcuirea Canonului 52 Trulan. Acolo întâlnim următorul avertisment: *Cei care nu înmoaie Sfânta Pâine în Sânge, așa cum este indicat în Evhologhiu, și nu-l păstrează așa pentru săvârșirea Înaintesfințitelor, în mod evident urmează ritului latin*². Părintele profesor Stefanos Alexopoulos consideră că această mențiune arată că vechea rânduială de a păstra Sfântul Trup neînmuat în Sfântul Sânge încă se mai păstra, iar autorii *Pidalionului* o combăteau pe motive confesionale, fără să știe că această practică a fost normativă în Biserica de Răsărit cu mult înainte ca latinii să introducă obiceiul de a împărtăși mirenii doar cu Sfântul Trup (în secolul al XIII-lea)³.

¹ SIMEON AL TESALONICULUI, *Tratat*, vol. 2, Întrebarea 57, pp. 238-239. Sfântul Simeon confirmă faptul că Sfântul Trup era udat cu Sfântul Sânge la Liturgia completă, dar admitea și obiceiul mai vechi de a uni numai Sfântul Trup cu vin și apă, întrucât Sfântul Trup e văzut ca și cum ar avea și Sfântul Sânge în el. Aceasta ne amintește de răspunsul romano-catolic la practica lor de a împărtăși mirenii doar cu Sfântul Trup.

² S. ALEXOPOULOS, *Богословские аспекты Литургии Преждеосвященных Даров*, RCITB, p. 7.

³ *Ibidem*.

6. Concluzii și recomandări

1. Vechea practică de a sfinți Potirul doar prin punerea Sfântului Trup în el a dispărut încă de prin secolul al XIII-lea. În prezent, peste tot, atunci când se pregătește Sfântul Agneț, acesta este înmuiat și cu Sfântul Sânge. Rușii și românii îl înmoaie mai mult, iar grecii și alți ortodocși fac pe partea de jos a Agnețului doar semnul crucii cu lingurița plină cu Sfântul Sânge. Ar fi chiar suficient și logic ca picăturile de Sfântul Sânge să se pună cu lingurița pe părticica IC care se va pune în Potir, iar restul Agnețului poate și să nu fie înmuiat. Iar pentru a scoate în evidență sfințirea vinului din Potir prin punerea părticiei IC (fără a recurge la texte sau obiceiuri din tradiții mai vechi), considerăm că în acel moment ar fi bine să folosim formula: *Sfințirea Potirului, prin Sfântul Duh; Amin*, făcând și semnul crucii peste Potir cu această părtică de Sfânt Trup¹. Așa am înlătura o serie de nedumeriri și am (re)constitui un act liturgic foarte important și pe deplin justificat pentru această Liturghie, chiar dacă e săvârșit în taină.

2. Până în secolul al XVII-lea, toți ortodocșii se împărtășeau, la LDIS, și din Potir, crezând că în el este Sfântul Sânge. Începând cu a doua jumătate a secolului al XVII-lea, rușii, apoi și românii nu se mai împărtășesc din Potir, ca la celelalte Liturghii, preluând argumentele scolastice invocate de Petru Movilă, mitropolitul Kievului, potrivit cărora în Potir nu ar fi Sfântul Sânge, ci doar vin sfințit.

3. Conform Tradiției Ortodoxe, în Potir, la LDIS, avem tot Sfântul Sânge și de aceea trebuie să ne împărtășim ca de obicei, având posibilitatea de a împărtăși și pruncii.

7. Rânduiala schematică a Liturghiei Darurilor Înaintesfințite

Materia Sfântului Trup și Sânge din care se vor împărtăși clericii și credincioșii la această Liturghie se pregătește la Liturghia completă precedentă, a Sfântului Ioan sau a Sfântului Vasile. În acest scop, la Proscomidie se pregătesc câteva Agnețe în plus, după numărul de Liturghii ale Darurilor Înaintesfințite ce se vor săvârși în săptămâna ce urmează. La *Sfintele, sfinților* toate aceste Agnețe se

¹ A se vedea observațiile noastre privind unirea Sfintelor Taine la CHR la p. 258. Considerăm absolut firesc ca formula la LDIS să fie diferită de cea a Liturghiei complete.

înaltă, apoi pe cele destinate Liturghiilor Înaintesfințite se picură, cu lingurița, Sfântul Sânge. În acest scop, așa cum am arătat și mai sus, nu este nevoie de o înmuiere integrală, ci e suficient (și chiar indicat, din punctul nostru de vedere) a se picura puțin Sfânt Sânge pe secțiunea dorsală a părțicelei IC, care la timpul potrivit se va pune în Potir și va prefăce întreg conținutul aceluia în Sfântul Sânge, așa cum a crezut Biserica Universală totdeauna.

Rânduiala propriu-zisă a acestei Liturghii este legată tot timpul de Vecernia din ziua ce urmează. Ea este precedată de celelalte laude prevăzute de tipicul Postului Mare¹.

Schema Liturghiei² este următoarea:

- În timpul rugăciunii finale a Ceasului al IX-lea, clericii fac obișnuitele rugăciuni de închinare, în afară de rugăciunea *Doamne, trimite mâna Ta...*, apoi intră în Altar. Când se încep *Fericirile Obedniței*, se deschide perdeaua, iar clericii se îmbracă în veșminte, fără să zică vreo rugăciune (vezi *Liturghierul*).

- După rugăciunea *Preasfântă Treime, Stăpânie de o ființă...*, care încheie Obednița, strana cântă *Cuvine-se cu adevărat*, la care preotul deschide Sfintele Uși, după care face Otpustul mic – *Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule*³ –, apoi se întoarce la Sfânta Masă și dă Binecuvântarea Mare a Liturghiei: *Binecuvântată este Împărăția...*, și închide Sfintele Uși⁴.

- Urmează *Veniți să ne închinăm* și Psalmul 103 al Vecerniei, în timpul citirii căruia preotul citește din fața Sfintei Mese patru rugăciuni (din cele șapte „ale luminilor”)⁵; urmează ectenia mare, după care se închide perdeaua.

¹ A se vedea în special rânduiala din miercuria primei săptămâni a Postului Mare, în *Triod*.

² Propunem aici o schemă hibridă, în care vor fi combinate (sperăm că într-un mod reușit) practicile greacă, rusă și română. Uneori vom face și unele precizări concrete despre o practică sau alta.

³ Așa trebuie făcut acest Otpust, nu cum este el prevăzut în *Tipicul* rusesc, conform căruia preotul trebuie să iasă pe ușa de miazănoapte, să spună *Înțelepciune*, la care strana să răspundă cu prima parte a cântării *Cuvine-se cu adevărat*; apoi preotul: *Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi*, iar strana: *Ceea ce ești mai cinstită* și în cele din urmă preotul: *Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule...* și Otpustul. Mai departe (după *Tipicul* rusesc) preotul trebuie să intre pe ușa diaconască de miazăzi și să dea binecuvântarea Liturghiei cu Sfintele Uși închise. Fără a face comentarii de prisos, trebuie să spunem clar că această rânduială este greșită și nu are nici un temei liturgic sau logic.

⁴ Ca și la Liturgia completă, binecuvântarea se dă cu Sfintele Uși deschise, numai că aici ele se închid imediat după binecuvântare, chiar și la slujba cu arhiereul, pentru că începe Psalmul Vecerniei.

⁵ Este vorba de rugăciunile 4, 5, 6, și 7 de la Vecernie. Aceste rugăciuni se citesc din fața Sfintei Mese, nu așa cum le citesc unii în fața Sfintelor Uși, ca la Vecernie. O astfel de prac-

• În continuare se citește Catisma a 18-a¹ împărțită în trei stări („antifoane”) cu ectenii mici între ele². În timpul citirii acestei catisme, *Ieratikonul* grecesc prevede să se facă o serie de acțiuni, fără să concretizeze exact care și când trebuie făcute³. De aceea, tradiția rusă și cea română și-au fixat rânduiele puțin diferite în ce privește acțiunile concrete pe care le fac clericii la fiecare stare a catisme și e greu de afirmat că unele sunt corecte, iar altele greșite. **La români**, în timpul primei stări preotul pregătește Sfântul Potir la Proscomidiar, punându-l în partea stângă (nu ca de obicei), iar Sfântul Disc, steluța și pocrovățul sunt aduse pe Sfânta Masă; tot acum se citește rugăciunea primei stări. La a doua stare preotul desface Sfântul Antimis, cădește artoforiul (ἀρτοφόριον – cutiuța în care se păstrează Agnețele) și face trei închinăciuni, apoi mută Sfântul Agneț pe Sfântul Disc (cu pecetea în sus)⁴ și, cădind steluța și pocrovățul, acoperă Sfântul Disc și face încă trei închinăciuni; la sfârșit citește rugăciunea prevăzută în *Liturghier* pentru starea a II-a. La starea a III-a, după citirea stihului: *Închina-ne-vom la locul unde au stat picioarele Lui*, se sună clopoțelul, credincioșii se așază în genunchi⁵, iar preotul (precedat de di-

tică (întâlnită uneori la ruși) este inadmisibilă la Liturghie, când preotul este îmbrăcat în toate veșmintele.

¹ Citirea trebuie făcută mai rar, întrucât preotul are de îndeplinit mai multe acțiuni între timp și acestea nu trebuie făcute în grabă. E necesar să se mai știe că în Săptămâna a V-a a Postului Mare, la LDIS se spun alte Catisme (decât a 18-a), conform *Tipicului* și indicațiilor de la începutul *Psaltirii*.

² În timpul fiecărei ectenii se va deschide perdeaua. *Liturghierul* românesc prevede o întrerupere oarecum nefirească a catisme în cele trei stări. Adică, terminându-se prima stare, citețul trebuie să spună: *Slavă... Și acum...*, *Aliluia* (3 ori), *Doamne, miluiește* (3 ori), *Slavă...* și ectenia, iar după ecfonis, *Și acum...* și următoarea stare. O astfel de recomandare tipiconală nu mai întâlnim nicăieri în altă parte, și de aceea o considerăm și aici ca nepotrivită și lipsită de sens. Stările se pot încheia, ca de obicei, cu *Aliluia* (așa cum facem și sâmbătă seara, când împărțim Catisma I în trei stări). Nici *Ieratikonul* grecesc, și nici *Slujebnicul* rusesc nu au o asemenea prevedere. Nici în BOR, de foarte multe ori, această indicație nu se respectă.

³ *Ieratikon* (2000), p. 213.

⁴ Se recomandă ca acest gest să fie făcut cu copia și lingurița, care aici ar putea servi ca niște clești. Mai menționăm că în Biserica Rusă (cel puțin), dacă biserica are două discuri, atunci Agnețele pregătite pentru Liturghiile de peste săptămână, două sau trei, se păstrează pe unul din ele (mai ales dacă nu există un vas special pentru aceasta – așa cum au grecii), iar Liturghia se slujește cu un alt Sfânt Disc. De obicei, miercuri se ia unul din Agnețe și se pune pe al doilea Sfânt Disc adus de la Proscomidiar pentru această Liturghie. Vineri însă, Agnețul rămas pe primul Sfânt Disc la Sfânta Masă nu mai este mutat iarăși pe alt Sfânt Disc, ci chiar acela este pus pe Antimis, apoi dus în procesiune la Proscomidiar și pus în dreapta Potirului, pentru slujba de mai departe.

⁵ La ruși, fiecare așezare în genunchi făcută la sunetul clopoțelului în cadrul acestei Liturghii înseamnă obligatoriu și punerea frunții la pământ, pentru a arăta măreția tainei ce

acon sau paraclisier cu cădelnița și făclia în mână) înconjoară Sfânta Masă și duce Sfântul Disc la Proscomidiar. Acolo îl așază în dreapta Potirului. Se sună iarăși clopoțelul, credincioșii se ridică în picioare și se continuă citirea Psalmului. Preotul toarnă vin și apă în Potir și acoperă Sfintele Vase, cădindu-le. La toate aceste acțiuni, preotul nu rostește nimic¹. Făcând iarăși trei închinăciuni, merge la Sfânta Masă, strânge Antimisul și citește rugăciunea stării a III-a. **La ruși**, acțiunile pe care le face preotul în timpul citirii celor trei stări ale Catismei diferă ca ordine. Sfintele Vase și toate cele necesare se pregătesc din timp, încă de la Ceasuri sau Obedniță. Apoi, la prima stare a Catismei, se pune Agnețul pe Sfântul Disc (fără să-l acopere cu steluța și pocrovățul), făcându-se trei metanii înainte și după aceasta; la a doua stare se face de trei ori cădere în jurul Sfintei Mese²; iar la a treia stare preotul face obișnuita procesiune spre Proscomidiar și abia aici acoperă ambele Sfinte Vase.

• Urmează *Doamne, strigat-am...* cu stihurile pe 10, apoi Intrarea Mică cu cădelnița sau Evanghelia³, *Lumină lină*, primul Prochimen, prima Paremie și al doilea Prochimen.

• Apoi preotul, luând cădelnița și lumânarea, se întoarce cu fața spre credincioși și spune dintre Sfintele Uși: *Lumina lui Hristos luminează tuturor!*⁴ și imediat se începe a doua Paremie.

nu poate fi văzută și cuprinsă. Deși acest gest nu este prevăzut nicăieri, el nu este greșit, dar nici nu trebuie absolutizat.

¹ Edițiile mai noi ale *Liturghierului* indică, la anumite acțiuni, ca preotul să rostească în taină *Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri...* Această indicație nu are nici un temei și înseși cuvintele nu se potrivesc la nici una din aceste acțiuni. Recomandăm deci ca peste tot să nu se rostească nimic.

² Acest gest poate fi făcut și în practica românească la începutul stării a III-a, înainte de mutarea Sfântului Disc la Proscomidiar.

³ Dacă este slujbă cu Polieleu (Sfinții 40 de Mucenici sau altă sărbătoare) sau suntem în primele trei zile ale Săptămânii Patimilor, atunci la Liturghie vom avea Evanghelia. În acest caz și Procesiunea se face cu Evanghelia. Dacă însă nu este Evanghelia, atunci Procesiunea se face cu cădelnița.

⁴ Rușii în acest moment sună iarăși clopoțelul și toți credincioșii se așază în genunchi cu fața la pământ pentru o clipă, cât se rostește acest ecfonis. Ca argument ei invocă evenimentul de pe Tabor, când Apostolii au căzut cu fața la pământ la vederea luminii lui Hristos, deși am observat că ei „cad cu fața la pământ” în cadrul acestei Liturghii și în momente ce au o cu totul altă semnificație. Se pare chiar că Biserica nu a interpretat vreodată acest moment astfel și deci practica rusească poate fi produsul unor simple speculații (recunoscute chiar de unii liturgiști ruși) și ea se prezintă într-un evident dezacord cu cuvintele care se rostesc: *Lumina lui Hristos luminează tuturor!* – căci, dacă „lumina luminează”, bineînțeles că ea trebuie să fie văzută și primită cu bucurie. Este greu de văzut în vechile manuscrise ce făceau creștinii în trecut la acest moment, întrucât manuscrisele în general nu dau indicații practice. În prezent, este indicat ca fiecare să țină practica aflată în uz în acel loc.

• Urmează cântarea *Să se îndrepteze rugăciunea mea*, intonată alternativ de preot și cântăreți, cu stihurile respective rostite de preot în timp ce cădește laturile Sfintei Mese (vezi în *Liturghier*)¹. După aceasta se fac trei metanii². Dacă este sărbătoare, acum se citesc Apostolul și Evanghelia, iar dacă nu, se trece direct la ectenia întreită și la celelalte ectenii de până la Heruvic (vezi în *Liturghier*).

• În timpul cântării Heruvicului (special) preotul face căderea obișnuită și Intrarea Mare³, în tăcere. Din Altar se sună clopoțelul, iar credincioșii se așază în genunchi până la un nou semnal ce este dat după punerea Sfintelor Daruri pe Sfânta Masă. Se termină Heruvicul și iarăși se fac trei metanii⁴.

¹ Iarăși, practica rusă (și nu numai) are aici o altă rânduială. În primul rând, în muzica corală nu se obișnuiește prea des ca preotul să cânte antifonic cu strana. Și deci totul se cântă la strană, dar nu obișnuit, ci de un grup de trei cântăreți (trio) care vin în fața solei și cântă (pe trei voci) atât stihul *Să se îndrepteze...*, cât și celelalte stihuri care în *Liturghier* sunt atribuite preotului. În acest timp, preotul, stând în fața Sfintei Mese, cădește fără să zică nimic. La ultimul stih merge și cădește la Proscomidiar, iar când se repetă *Să se îndrepteze...* (la sfârșit), preotul se așază în genunchi în fața Sfintei Mese și acest gest este urmat de toți credincioșii, inclusiv de cei trei cântăreți din fața solei. Bineînțeles, practica descrisă în *Liturghierul* românesc este mult mai veche, dar nici cea rusească nu poate fi calificată drept una categoric greșită.

² *Liturghierul* indică aici trei metanii mari, fără alte precizări. Rușii, poate dintr-un „exces de zel”, fac aceste trei metanii cu rugăciunea Sfântului Efrem Sirul: *Doamne și Stăpânul vieții mele...* Nici măcar *Slujebnicul* rusesc nu conține o asemenea indicație și chiar liturgiștii ruși (M. JELTOV s.a.) recunosc că rostirea acestei rugăciuni în cadrul LDIS nu are nici un temei istoric și liturgic și s-a pus aici cu rol „decorativ” și mai ales pentru a-i determina și pe credincioși să facă aceste trei metanii, pe care altfel nu le-ar face. Considerăm însă că și celor mai neinstruiți credincioși li se poate explica că în acest moment rânduiala prevede trei metanii și ei ar înțelege și le-ar face văzând aceasta și la preot. Nu este nevoie de tot felul de invenții pentru a-i determina pe credincioși să facă aceste metanii, fără să li se explice nimic. Chiar și această Liturghie, care este mai sobră și specifică Postului Mare și anume zilelor de rând, nu are în textul ei formule foarte evidente de penitență – așa cum este rugăciunea Sfântului Efrem –, ci este un ritual de împărtășire care se face cu bucurie. Ca și în cazul unei Liturghii complete, penitența trebuie făcută înainte de Liturghie. (Pentru a-i determina pe credincioși să facă anumite metanii în timpul slujbelor din Postul Mare, de exemplu la troparele Ceasurilor, în Biserica Rusă preotul iese în fața Sfintelor Uși și el însuși rostește troparul și face trei metanii, deși acest lucru nu e prevăzut de Tipic, căci preotul ar trebui să stea în Altar și troparele să fie cântate doar la strană, iar în timpul lor fiecare să facă metanii la locul lui, inclusiv preotul. Dar, pentru că altfel nimeni nu le-ar face, preotul este „nevoit” să inventeze o nouă regulă tipiconală.)

³ La această Procesiune, preotul ia Sfântul Disc în mâna dreaptă și-l ridică la frunte, iar Potirul îl ține în mâna stângă, la piept. Chiar dacă este și diacon, ambele Sfinte Vase le ia preotul, iar dacă sunt mai mulți preoți, protosul ia Sfântul Disc pe care sunt deja Sfântul Trup și Sfântul Sânge, iar al doilea preot poate lua Potirul, în care, la acest moment, este doar vin amestecat cu puțină apă – binecuvântate.

⁴ Și aici rușii fac aceste trei metanii cu rugăciunea Sfântului Efrem Sirul (vezi nota 2 de mai sus).

- Urmează ectenia cererilor¹, rugăciunea *Tatăl nostru* și împărtășirea clericilor și a credincioșilor ca la o Liturghie obișnuită². Cântările de la strană în aceste momente diferă de cele de la Liturghia obișnuită.

- Se spun apoi ectenia de mulțumire, rugăciunea de după Amvon (specială) și Otpustul, fără pomenirea unui „autor” al acestei Liturghii³. La sfârșit se consumă Sfintele Taine după obicei.

¹ O adevărată ciudățenie în Tipicul rusesc este faptul că pentru acest moment se indică tragerea perdelei numai pe jumătate, urmând ca la ecfonisul *Cu harul și cu îndurările...* să se tragă până la capăt. Unii spun că aceasta s-ar referi la „taina care ne este revelată în acest moment doar parțial”, însă o astfel de interpretare este de-a dreptul stupidă. Exact în acest moment (înainte de *Tatăl nostru*) și exact aceeași taină este înțeleasă deci diferit la o Liturghie completă, din moment ce acolo perdeaua nu este trasă. Prin urmare considerăm că trebuie respectată indicația din *Liturghierul* românesc de a nu trage perdeaua, așa cum se procedează de obicei.

² Despre aceste probleme s-a vorbit mai sus, în concluzii. Noi le considerăm perfect valabile și oportune.

³ A se vedea mai sus problema autorului acestei Liturghii și practica grecească actuală de a nu menționa nici un autor al Liturghiei, pe motiv că el nu este cunoscut și în mod sigur el nu este Sfântul Grigorie Dialogul, așa cum scrie *Liturghierul* nostru acum.

Partea a treia

LITURGHIA SFÂNTULUI IOAN GURĂ DE AUR

text destinat studiului liturgic

I. DESPRE TEXTUL LITURGHIEI

Textul Sfintei Liturghii a fost dintotdeauna un „text tainic” chiar prin el însuși. El reprezintă „slujba cuvântătoare (τὴν λογικὴν λατρείαν)” a Bisericii, iar când spunem „cuvântătoare”, avem în vedere și faptul că ea este una rațională și conștientă. În același timp, acest text conține cuvintele care sfințesc și prefac Darurile de pâine și vin în Trupul și Sângele Domnului – deci cuvinte care „dau viață” și ni-L împărtășesc pe Cuvântul. Tocmai de aceea nu avem dreptul să fim indiferenți față de acest text, nici de felul în care a fost tradus și editat și nici de felul în care este folosit.

Lucrarea de față a pornit de la o abordare mai riguroasă a textului Dumnezeieștii Liturghii, care a scos la iveală mai multe greșeli de traducere și inexactități de exprimare, cauzate fie de necunoașterea literară și teologică a limbii grecești și române (iar uneori și slave), fie de neînțelegerea contextului istorico-liturgic în care au apărut și s-au dezvoltat anumite elemente ale Sfintei Liturghii. Noi am încercat să ținem seama de toate acestea și, mai mult decât atât, am analizat minuțios și am cercetat diferite variante de traducere și interpretare a textului, care ne-au ajutat foarte mult în găsirea soluției potrivite pentru o redactare „modernă” și „tradițională” în același timp a Liturghiei.

Cu bucurie, dar și cu durere am constatat că prima traducere românească oficială a Liturghiei, cea a Sfântului Ierarh Dosoftei (Iași, 1679), de cele mai multe ori este mult mai bună decât alte traduceri care au urmat și care, practic, au neglijat valoarea operei monumentale a Sfântului Dosoftei. Bineînțeles, și limba a evoluat destul de mult pe parcursul acestor trei secole și jumătate. Aceasta a dus la apariția, mai ales în secolul al XX-lea, a mai multor ediții ale *Liturghierului*, chiar dacă cele mai multe dintre ele repetă fără scrupule greșelile anterioare – fie în planul textului, fie în cel al rânduiei.

O încercare și mai nouă de traducere sau mai degrabă de adaptare a textului liturgic îi aparține Mitropolitului Bartolomeu Anania (Vezi: *Cartea deschisă a Împărăției*, București, 2005), care a redactat Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur într-o manieră ce merită a fi analizată. Dintr-un anumit punct de vedere, traducerea mitropolitului ardelean a constituit un imbold în plus, în vederea elaborării acestei lucrări de replică, făcută nu din ambiție și nici dintr-o pretenție de literat, ci bazată pe studiul liturgic și dogmatic realizat pe parcursul a mai multor ani, îmbinat cu experiența de la Altar.

Textul nostru a fost redactat foarte minuțios, având la îndemână zeci de ediții și manuscrise în diferite limbi: în special greacă, slavonă și română (vezi la *Bibliografia generală*), în baza cărora am ajuns la textul pe care vi-l propunem în continuare. Sperăm că ediția noastră a Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur, lucrată cu multă minuțiozitate și străduință, va lămuri momentele neclare din text și, în același timp, nu va fi percepută ca un modernism (în sensul rău al cuvântului) sau, Doamne ferește, ca erezie și abatere de la dogme, cum foarte repede sunt calificate astfel de lucrări de către neștiutori.

Menționăm de asemenea că ediția de față nu este neapărat destinată slujirii la Altar, întrucât nu are încă o aprobare sinodală. Mai mult decât atât, consider că o ediție a *Liturghierului* trebuie întâi discutată la diferite nivele și abia apoi aprobată și recomandată spre slujire.

În concluzie, oferim în primul rând studenților, dar și tuturor celor interesați, rodul muncii noastre smerite. Trebuie să menționăm că rânduielile tipiconale din text sunt în deplin acord cu Tradiția Ortodoxă, superioară practicilor locale. Și în acest sens s-au făcut unele modificări, specificate în notele de subsol, dar acestea nu au avut drept scop depărtarea de tradițiile locale, ci mai degrabă apropierea de practica greacă, română sau rusă, în funcție de percepțiile liturgice mai profunde ale unui moment sau altuia.

Nădăjduim ca această lucrare să intre și în atenția ierarhilor și a profesorilor de teologie, care se pot exprima pe marginea ei și care chiar pot decide în folosul întrebuirii ei în cult. Un pas important în receptarea primei ediții a acestei cărți, care ne-a bucurat mult, s-a făcut la editarea *Liturghierului* BOR, editat la București în 2012, în care s-au regăsit mai multe idei sau variante de traducere propuse de noi anterior.

II. PREGĂTIREA PENTRU PROSCOMIDIE

Având să săvârșească Dumnezeiasca Liturghie, preotul trebuie să fie împăcat cu toți oamenii, să aibă inima curată, să se înfrâneze de cu seară de la toate și să-și facă pravila cuvenită. Când sosește momentul rânduit¹, preotul (fără epitrahil) și diaconul, stând în fața Sfintelor Uși, fac trei închinăciuni, și diaconul începe zicând:

Diaconul: ***Binecuvântează², părinte³!***

Preotul: **Bindecuvântat este Dumnezeu nostru totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor!**

Diaconul: **Amin!**

Preotul: **Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție!**

Împărate ceresc, Mângâietorule, Duhul adevărului, Care pre-tutindenii ești și toate le împlinești, Vistierul bunătăților și Dătătorule de viață, vino și sălășluiește întru noi și ne curățește pe noi de toată spurcăciunea⁴ și mântuiește, Bunule, sufletele noastre.

¹ Despre momentul la care se pot face aceste rugăciuni pregătitoare găsim mai multe indicații, care de multe ori se contrazic. Bineînțeles, timpul pentru rugăciunile de închinare este în strânsă legătură cu momentul la care preotul trebuie (sau vrea) să înceapă Proscomidia. În prezent, în Bisericile Ortodoxe locale se admit mai multe momente pentru rostirea acestor rugăciuni și, în consecință, pentru începutul Proscomidiei: 1) La intrarea preotului în biserică, fie înainte de Utrenie – dacă aceasta se face tot dimineața –, fie înainte de Ceasul al III-lea – dacă Utrenia s-a făcut seara, în cadrul Privegherii; 2) După *Dumnezeu este Domnul*, în timpul Utreniei – atunci când aceasta se săvârșește dimineața; 3) În timpul Ceasului al III-lea. Tendința de a începe Proscomidia mai devreme este legată de necesitățile de timp rezervate pomenirilor celor vii și adormiți.

² Forma corectă a acestui cuvânt este „binecuvântează”, și nu „binecuvintează”. A doua rădăcină – „cuvânt” – trebuie să rămână neschimbată, ca și în cuvântul „binecuvântare”. În practică însă se folosesc ambele variante.

³ Deși în originalul grecesc (precum și în traduceriile slavone) este folosit cuvântul „δέσποτά/владыко”, care se traduce cu „stăpâne”, practica românească (începând chiar de la traducerea Diaconului CORESI) a introdus uneori adresarea de „părinte”, atunci când slujba nu este oficiată de arhiereu, ci de preot. Vom folosi și mai departe aceeași adresare, având în vedere însă că atât textul grecesc, cât și cel slavonesc au adresarea „stăpâne”, dar aceasta pentru că tipăriturile s-au făcut după manuscrisele din catedralele patriarhale și mitropolitane, unde acest apelativ se justifica, pe când în cazul unei slujbe fără arhiereu un astfel de apelativ (care-l vizează concret pe preotul slujitor) nu se justifică.

⁴ Cele mai multe traduceri românești au cuvântul „întinăciunea”. Noi am lăsat varianta mai veche, mai ales că aceasta exprimă mai intens ideea textului (fără a o „îndulci”). DEX-ul arată un raport de sinonimie între aceste două cuvinte.

Diaconul: Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte fără de moarte, miluiește-ne pe noi! (de trei ori, cu câte o închinăciune de fiecare dată)

Slavă¹ Tatălui, și Fiului, și Sfântului Duh, și acum și pururea și în vecii vecilor! Amin!

Preasfântă Treime, miluiește-ne pe noi. Doamne, curățește păcatele noastre. Stăpâne, iartă fărădelegile noastre. Sfinte, cercetează și vindecă neputințele noastre pentru sfânt numele Tău.

Doamne, miluiește. Doamne, miluiește. Doamne, miluiește.

Slavă Tatălui, și Fiului, și Sfântului Duh, și acum și pururea și în vecii vecilor! Amin!

Tatăl nostru, Care ești în Ceruri, sfințească-se numele Tău. Vie Împărăția Ta. Facă-se voia Ta, precum în cer așa și pe pământ. Pâinea noastră cea spre ființă dă-ne-o nouă astăzi. Și ne iartă nouă greșelile noastre, precum și noi iertăm greșiților noștri. Și nu ne duce pe noi în ispită, ci ne izbăvește de cel viclean...

Preotul: Că a Ta este împărăția, și puterea, și slava, a Tatălui, și a Fiului, și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Diaconul: Amin!

Miluiește-ne pe noi, Doamne, miluiește-ne pe noi, că nepricepându-ne de nici un răspuns, această rugăciune aducem Ție, ca unui Stăpân, noi, păcătoșii robii Tăi, miluiește-ne pe noi!

Slavă Tatălui, și Fiului, și Sfântului Duh.

Doamne, miluiește-ne pe noi, că întru Tine am nădăjduit; nu Te mânia pe noi foarte, nici pomeni fărădelegile noastre, ci caută și acum ca un Milostiv și ne izbăvește pe noi de vrăjmașii noștri, că Tu ești Dumnezeul nostru și noi suntem poporul Tău, toți lucrul mâinilor Tale și numele Tău chemăm.

Și acum și pururea și în vecii vecilor! Amin!

Ușa milostivirii deschide-o nouă, binecuvântată Născătoare de Dumnezeu, ca să nu pierim cei ce nădăjduim întru tine, ci să ne mântuim prin tine din nevoi, că tu ești mântuirea neamului creștinesc.

¹ Peste tot, grecescul δόξα l-am tradus cu *slavă*, iar μεγαλωσύνη/μεγάλη – cu *mărire*. Confuzia acestor două cuvinte este o mare eroare nu numai filologică, ci și teologică. Nici o limbă nu identifică aceste noțiuni, ci toate fac o distincție clară între ele. Cuvântul *slavă* – δόξα vine de la verbul δοκέω – a avea o părere sau opinie [despre ceva sau cineva] și se referă, în cazul dat, la o adorare a lui Dumnezeu dublată de un anumit fel de a crede în El (ortho-doxia); deci nu este o simplă *elogiere* sau *laudă*. Cuvântul *mărire* însă este înțeles ca o cinstire inferioară și deseori se referă la Maica Domnului și la sfinți, și foarte rar – la Dumnezeu. (Despre acest subiect, a se vedea cartea magistrală a pr. Paraschiv ANGELESCU, *Slavă și mărire*, București, 1939.)

Cu capetele descoperite ei merg la icoana Mântuitorului, zicând troparul:

Preacuratului Tău chip ne închinăm, Bunule, cerând iertare greșelilor noastre, Hristoase Dumnezeu; că de voie ai binevoit a Te sui cu Trupul pe cruce, ca să scapi din robia vrăjmașului pe cei ce i-ai zidit. Pentru aceasta, cu mulțumire strigăm Ție: Toate le-ai umplut de bucurie, Mântuitorul nostru, Cel ce ai venit să mântuiești lumea.

Se închină în fața icoanei și o sărută. Trec după aceea la icoana Născătoare de Dumnezeu, zicând troparul:

Ceea ce ești izvorul milei, învrednicește-ne pe noi milostivirii, Născătoare de Dumnezeu; caută spre poporul cel păcătos; arată, precum de-a pururea, puterea ta; că întru tine nădăjduind, strigăm Ție: Bucură-te!, ca și odinioară Gavriil, mai-marele voievod al celor fără de trup.

Apoi, în același chip, zicând troparul sau condacul potrivit, ei se închină icoanei hramului bisericii și icoanei sfântului sărbătorit în ziua aceea. Ei se pot închina și la celelalte icoane de pe iconostas. Dacă icoana hramului este aceea a Învierii, ei zic troparul Învierii:

Învierea Ta, Hristoase, Mântuitorule, îngerii o laudă în ceruri și pe noi, pe pământ, ne învrednicește cu inimă curată să Te slăvim.

Apoi, mergând în mijlocul bisericii, ei stau înaintea Sfintelor Uși cu capetele descoperite și diaconul zice:

Diaconul: Domnului să ne rugăm.

Preotul: Doamne, trimite mâna Ta dintru înălțimea locașului Tău și mă întărește spre slujba Ta ce-mi este pusă înaintea, ca, neosândit stând înaintea înfricoșătorului Tău Altar, să săvârșesc Jertfa cea fără de sânge. Că a Ta este puterea și slava în vecii vecilor. Amin!

Își acoperă capetele, apoi se întorc și se pleacă spre popor și apoi intră în Altar¹: preotul prin ușa dinspre miazăzi (în dreapta sa), iar diaconul prin ușa dinspre miazănoapte (în stânga sa). Când intră, ei zic:

Intra-voi în casa Ta, închina-mă-voi în biserica Ta cea sfântă, întru frica Ta, Doamne, povățuiește-mă întru dreptatea Ta; pentru vrăjmașii mei, îndreptează înaintea Ta calea mea².

¹ Liturghierul românesc prevede aici un Otpust mic, care nu se găsește în Liturghierul rusesc. Și noi am suprimat acest Otpust, a cărui logică este neclară.

² În Liturghierul românesc această rugăciune este mai lungă decât în Ieratikionul grecesc, iar Slujebnicul rusesc prevede un text și mai lung, și anume Psalmul 5:8b-13. Noi am ținut

După ce intră în Altar, se duc înaintea Sfintei Mese și fac trei metanii. Preotul sărută Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce și Sfânta Masă, în timp ce diaconul sărută numai marginea dinspre sud-vest a Sfintei Mese.

ÎMBRĂCAREA VEȘMINTELOR

Luând în mâini fiecare veșmintele sale, preotul și diaconul, făcând trei închinăciuni către răsărit, zic:

Dumnezeule, curățește-mă pe mine, păcătosul, și mă miluiește!

ÎNVEȘMÂNTAREA DIACONULUI

Apoi diaconul își ține veșmintele în mâna dreaptă și merge la preot plecându-și capul și zice:

Diaconul: Binecuvântează, părinte, stiharul dimpreună cu orarul și mânecutele¹.

Preotul, binecuvântând, zice:

Preotul: Binecuvântat este Dumnezeul nostru totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor.

Diaconul: Amin!

Diaconul sărută mâna dreaptă a preotului și se îmbracă în stihar, zicând:

Bucura-se-va sufletul meu întru Domnul că m-a îmbrăcat în veșmântul mântuirii și cu haina veseliei m-a împodobit; ca unui mire mi-a pus cunună și ca pe o mireasă m-a împodobit cu podoabă².

Sărutând semnul Sfintei Cruci de pe orar și punându-l pe umărul stâng, zice:

Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Savaot! Plin este Cerul și pământul de slava Ta!³

După aceasta ia mânecuta dreaptă, sărută semnul Sfintei Cruci de pe ea și o pune la mână zicând:

calea de mijloc și am redat textul ca în *Liturghierul* românesc (adică Psalmul 5:7-8). Aceasta, și pentru că el conține doar ideile legate strict de acest moment liturgic (pe când cel din *Slujebnicul* rusesc le depășește).

¹ În trecut (ca și în prezent la ruși), diaconul cerea binecuvântare doar pentru stihar și orar, pentru că mânecutele nu au fost folosite de către diacon până prin secolele al XVI-lea-al XVII-lea. Acum însă se impune completarea acestei cereri, pentru a le binecuvânta.

² Isaia 61:10.

³ Cele mai multe *leratikoane* grecești prevăd rugăciunea numită *Sanctus* pentru îmbrăcarea orarului, deși sunt și unele care prevăd textul de la Matei 20:7. *Slujebnicul* rusesc nu prevede nici o rugăciune pentru orar. Considerăm că această rugăciune este cea mai potrivită, întrucât face trimitere la simbolismul orarului ca *aripi îngerști*.

Dreapta Ta, Doamne, s-a preaslăvit întru tărie; mâna Ta cea dreaptă, Doamne, a sfărâmat pe vrăjmași și cu mulțimea slavei Tale ai zdrobit pe cei potrivnici¹.

Apoi, luând mânecuta stângă, sărută semnul Sfintei Cruci de pe ea și zice:

Mâinile Tale m-au făcut și m-au zidit; înțelepțește-mă și mă voi învăța poruncile Tale².

Diaconul merge la proscomidiar și pune Sfântul Disc în stânga lui, Potirul în dreapta și pe celelalte la îndemână. Îl așteaptă pe preot.

ÎNVEȘMÂNTAREA PREOTULUI

Luând stiharul în mâna stângă, preotul face trei închinăciuni spre răsărit și îl binecuvântează, zicând:

Preotul: Binecuvântat este Dumnezeu nostru totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor! Amin!

După ce sărută semnul Sfintei Cruci de pe el, se îmbracă cu el, zicând:

Bucura-se-va sufletul meu întru Domnul că m-a îmbrăcat în veșmântul mântuirii și cu haina veseliei m-a împodobit; ca unui mire mi-a pus cunună și ca pe o mireasă m-a împodobit cu podoabă.

Luând epitrahilul, îl binecuvântează, sărută crucea de pe gulerul epitrahilului și îl pune pe după gât, zicând:

Binecuvântat este Dumnezeu, Cel ce varsă harul Său peste preoții Săi, ca mirul pe cap, ce se pogoară pe barbă, pe barba lui Aaron, ce se pogoară pe marginea veșmintelor lui³.

Dacă preotul are vreun rang bisericesc, luând bedernița, o binecuvântează și, sărutând-o, o pune zicând:

Încinge sabia Ta peste coapsa Ta, Puternice, cu podoaba Ta și cu frumusețea Ta și încordează și bine sporește și stăpânește pentru adevăr, blândețe și dreptate. Și minunat Te va povățui dreapta Ta⁴.

Luând brâul, îl binecuvântează, sărută crucea de la mijlocul lui și se încinge cu el, zicând:

Binecuvântat este Dumnezeu, Cel ce mă încinge cu putere și a făcut fără prihană calea mea, Cel ce întocmește picioarele mele ca ale cerbului și peste cele înalte mă pune⁵.

¹ Ieșirea 15:6.

² Psalmul 118:73.

³ Psalmul 132:2-3.

⁴ Psalmul 44:4-6.

⁵ Psalmul 17:35-36.

Luând mânecuța dreaptă, sărută semnul Sfintei Cruci de pe ea și o pune la mână, zicând:

Dreapta Ta, Doamne, s-a preaslăvit întru tărie; mâna Ta cea dreaptă, Doamne, a sfărâmat pe vrăjmași și cu mulțimea slavei Tale ai zdrobit pe cei potrivnici.

Apoi, luând mânecuța stângă, sărută semnul Sfintei Cruci de pe ea și zice:

Măinile Tale m-au făcut și m-au zidit; înțelepțește-mă și mă voi învăța poruncile Tale.

Luând apoi felonul, îl binecuvântează, sărută crucea de pe el, se îmbracă, zicând:

Preoții Tăi, Doamne, se vor îmbrăca întru dreptate și cuvioșii Tăi întru bucurie se vor bucura¹, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin!

La sfârșit își spală mâinile, zicând:

Spăla-voi între cei nevinovați mâinile mele și voi înconjura Altarul Tău, Doamne, ca să aud glasul laudei Tale și să spun toate minunile Tale. Doamne, iubit-am bună-cuviința casei Tale și locul sălășluirii slavei Tale. Să nu pierzi cu cei necredincioși sufletul meu și cu vărsătorii de sânge viața mea, în mâinile cărora sunt fărâdelegile; dreapta lor s-a umplut de mită², iar eu întru nerăutatea mea am umblat. Izbăvește-mă, Doamne, și mă miluiește! Piciorul meu a stat întru dreptate; în biserici Te voi binecuvânta, Doamne³.

¹ Psalmul 131:9.

² Acesta este sensul din context al grecescului δοῦρον, și nu cel de *dar*. A se vedea și traducerea slavonă.

³ Psalmul 25:6-12.

III. RÂNDUIALA DUMNEZEIEȘTII PROSCOMIDII

Preotul și diaconul vin la proskomidiar cu capul descoperit și se închină de trei ori înaintea lui, zicând de fiecare dată:

Dumnezeule, curățește-mă pe mine, păcătosul, și mă miluiește.

Sărutând fiecare sfânt vas¹, preotul zice:

Preotul: Răscumpăratu-ne-ai pe noi din blestemul Legii (discul) cu scump Sângele Tău (potirul); pe Cruce fiind răstignit (steluța) și cu sulița împuns (copia), nemurire ai izvorât oamenilor, Mântuitorul nostru (lingurița), slavă Ție!

Diaconul: Binecuvântează, părinte!

Preotul: Binecuvântat este Dumnezeuul nostru totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor²!

Diaconul: Amin! Domnului să ne rugăm! Doamne, miluiește³.

Iar preotul ridică cu ambele mâini prescura destinată pregătirii Agnețului, până la nivelul frunții, fără să zică nimic, apoi, punând prescura pe tavă, iar în mâna dreaptă ținând copia, însemnează cu ea în semnul crucii de trei ori deasupra prescurii⁴, zicând de fiecare dată:

Preotul: Întru pomenirea Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Punând prescura pe tavă, preotul o taie în partea peceteii cu literele IC și NI, zicând:

Preotul: Ca un miel spre junghiere S-a adus⁵.

¹ Este un obicei din Biserica Rusă, care ni se pare frumos (mai ales că și cuvintele concordă oarecum cu fiecare vas liturgic), dar nu-l considerăm totuși obligatoriu.

² Deși *Liturghierul* românesc prevede ca preotul să binecuvânteze (cu mâna) Darurile pregătite, considerăm o astfel de binecuvântare lipsită de logică și nepotrivită acestui moment și acestor cuvinte.

³ Mai departe am omis unele „îndemnuri” ale diaconului („Ridică, părinte”, „Junghie, părinte”), pentru că acestea îngreuiază inutil textul Proskomidiei și nu au nici o valoare teologică sau măcar simbolică. Preotul știe foarte bine ce trebuie să facă, fără a fi îndemnat de diacon, care de obicei nici nu participă la Proskomidie, chiar dacă slujește.

⁴ Se obișnuiește să se facă următoarele semne: prima dată „I”, a doua oară „I”, iar a treia oară „V”, obținând: IX – inițiale pentru „Iisus Hristos”.

⁵ Vezi comentariul de la nota 1, p. 76.

Apoi preotul taie pecetea în partea cu semnele XC și KA și zice:

Preotul: Și ca o oaie fără de glas, împotriva celor ce o tund, așa nu Și-a deschis gura Sa.

Tăind în partea de sus a pecetii, preotul zice:

Preotul: Întru smerenia Lui, judecata Lui s-a ridicat¹.

Apoi, tăind în partea de jos a pecetii, preotul zice:

Preotul: Iar neamul Lui cine-l va spune²?

Înfigând copia în prescură, în colțul drept al pecetii, și tăind deoparte coaja de jos, ridică Sfântul Agneț, zicând:

Preotul: Că s-a luat de pe pământ viața Lui³.

Preotul pune Sfântul Agneț cu pecetea în jos pe Sfântul Disc, apoi taie Sfântul Agneț în semnul crucii, având grijă să nu străpungă pecetea, zicând:

Preotul: Se junghie⁴ Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii⁵, pentru viața și pentru mântuirea lumii.

Preotul întoarce Sfântul Agneț astfel, încât pecetea să fie în sus, apoi împunge cu Sfânta Copie Sfântul Agneț, în partea cu semnul IC, zicând:

Preotul: Și unul din ostași cu sulița coasta Lui a împuns.

Diaconul ia în mâna dreaptă vasul cu vin (roșu) și în stânga vasul cu apă și toarnă în Sfântul Potir deodată vin și apă. Preotul continuă, zicând:

Preotul: Și îndată a ieșit sânge și apă; și cel ce a văzut a mărturisit și adevărată este mărturia lui⁶.

Diaconul: Bindecuvântează, părinte, sfânta unire⁷!

Iar preotul, arătând cu mâna spre Potir, zice:

Preotul: Bindecuvântată este unirea Sfintelor Tale, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor! Amin!

¹ „Judecata Lui s-a ridicat”, în sensul că a fost anulată, adică nici nu a avut loc (după toate regulile unei judecăți prevăzute de Lege) – ceea ce, datorită smereniei Lui (de care se vorbește în text), nu L-a făcut să Se revolte sau să ceară anularea sentinței. Mitropolitul BARTOLOMEU ANANIA a tradus textul biblic (Isaia 53:8) astfel: *Întru smerenia Lui I s-a răpit dreptatea*. Considerăm însă că cea mai reușită traducere ar fi: ...în judecată dreaptă a fost refuzat... – ceea ce este mult mai aproape de sensul textului original.

² Isaia 53:8.

³ Isaia 53:8.

⁴ În textul grecesc avem termenul Οὔσος – „jertfește”, care provine de la Ουσία – jertfă, dar care poate avea și înțelesul „acțiunii de jertfire”, adică al junghierii. Traducătorii au preferat termenul *junghiere* datorită gestului pe care-l face preotul în acel moment.

⁵ Ioan 1:29.

⁶ Ioan 19:34-35.

⁷ Vezi nota 2, p. 76.

Apoi, din motive de siguranță, Sfântul Potir se acoperă cu acoperământul său nedesfăcut.

Preotul ia în mână a doua prescură și taie din ea o părticică în formă triunghiulară, zicând:

Preotul: Întru cinstea și pomenirea prea-binecuvântatei, slăvitei¹ Stăpânei noastre, de Dumnezeu Născătoarei și pururea Fecioarei Maria.

Și, scoțând părticica, o pune de-a dreapta Sfântului Agneț (în stânga sa), zicând:

Preotul: De față a stătut împărăteasa, de-a dreapta Ta, în haină aurită îmbrăcată și prea-înfrumusețată².

Luând a treia prescură, scoate dintr-înșă părticele pentru cele nouă cete. Aceste părticele sunt mai mici decât părticica pentru Sfânta Fecioară.

Tăind prima părticică, el zice:

A Cinstului, măritului proroc, Înaintemergătorului și Botezătorului Ioan; a Sfinților, măriților proroci: Moise și Aaron, Ilie și Elisei, David; a lui Iesei³; a sfinților trei tineri și a lui Daniil prorocul, și a tuturor sfinților proroci.

Pune părticica sus, în partea stângă a Sfântului Agneț (în dreapta sa), în partea cu semnul XC, astfel făcând începutul cetei celei dintâi.

Tăind a doua părticică, zice:

A Sfinților, măriților și întru tot lăudaților Apostoli Petru și Pavel, Andrei, Iacov și Ioan Teologul⁴, a celor doisprezece, a celor șaptezeci și a tuturor Sfinților Apostoli.

¹În grecește avem termenul ἐνδόξου, care s-ar traduce mai corect prin *în-slăvita*, adică cea care a intrat în slava lui Dumnezeu (neavând slava prin ea însăși), tocmai de aceea avem construcția ἐν + δόξου. Dar nici înlocuirea cu termenul „mărit(a)” [de la „mărire”] nu este corectă nici filologic și nici teologic, de aceea am preferat termenul mai vechi, deși nu totdeauna traducerile vechi sunt și bune. Există, de exemplu, în traducerile vechi confuzia aproape generală între *har* și *dar*, care e și mai gravă din punct de vedere dogmatic, și nu e clar de ce începe să (re)capete teren printre iubitorii de relicve liturgice.

²Psalmul 44:11.

³Deși textul are varianta „David și Iesei”, noi am corectat ideea textului. Iesei nu a fost proroc (deși iconografia rusă îl reprezintă uneori ca proroc) și, chiar dacă s-ar fi avut în vedere pomenirea lui în acest loc, el ar fi fost pus înaintea lui David, așa cum se vede din ordinea cronologică a așezării celorlalți proroci. (Cf. Petre VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, p. 132.)

⁴Toate Bisericile Ortodoxe locale obișnuiesc să pomenească aici și pe Apostolul care i-a evanghelizat și este de neînțeles de ce până acum nimeni nu l-a introdus la noi pe Sfântul Andrei. Am considerat potrivit să-i pomeneim și pe „fiii tunetului” (cf. Marcu 3:17), ca fiind „stâlpii credinței” (Galateni 2:9) și cei pe care Hristos îi lua în anumite împrejurări speciale, ca fiind mai aleși.

Aceasta se așază lângă Sfântul Agneț, sub cea dintâi părticică.

Tăind a treia părticică, zice:

A Sfinților sfințiți Mucenici: Ignatie, Policarp, Irineu, Ciprian și Haralambie, și a tuturor sfinților sfințiți mucenici.

Aceasta este pusă sub a doua părticică, încheind rândul cel dintâi:

Tăind a patra părticică, preotul zice:

A celor între sfinți Părinți ai noștri și ai lumii mari dascăli și ierarhi: Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur, Atanasie și Chiril; Nicolae al Mirelor Lichiei și Spiridon al Trimitundei – făcătorii de minuni; Fotie și Nifon ai Constantinopolului, Grigorie Palamă, Marcu al Efesusului; Varlaam și Dosoftei ai Moldovei; Calinic de la Cernica, Antim Ivireanul și Grigorie Dascălul, mitropoliți ai Țării Românești și a tuturor sfinților ierarhi.

Aceasta se pune lângă părticica cea dintâi, începând astfel al doilea rând de sus în jos.

Tăind a cincea părticică, preotul zice:

A Sfântului întâiului Mucenic și Arhidiacon Ștefan, a Sfinților marilor Mucenici Dimitrie, Gheorghe, Teodor Tiron, Teodor Stratilat, Mina, Ioan cel Nou; a Sfințelor Mucenițe: Tecla, Fotinia, Anastasia, Varvara, Ecaterina, Tatiana, Marina și Filofteia, și a tuturor sfinților mucenici și mucenițe.

Aceasta se pune sub prima părticică din rândul al doilea.

Tăind a șasea părticică, zice:

A Cuvioșilor și purtătorilor de Dumnezeu Părinților noștri: Antonie, Pahomie, Macarie, Ioan Casian și Sava cel Sfințit; Maxim Mărturisitorul, Ioan Damaschin, Teodor Studitul și Simeon Noul Teolog; Antonie și Teodosie de la Kievo-Pecerska, Serghie de la Radonej, Serafim de la Sarov¹, Nicodim de la Tismana, Paisie de la Neamț și Ioan Hozevitul; a cuvioșilor atoniți: Petru, Onufrie, Atanasie, Nicodim și Siluan; a Preacuvioaselor maici: Pelaghia, Eufrosinia, Maria Egipteanca, Parascheva, Teodora de la Sihla și a tuturor sfinților cuvioși.

Această părticică se pune sub cea de dinaintea ei. Astfel rândul al doilea este terminat.

Tăind a șaptea părticică, zice:

¹ Este greșit să se folosească expresia „de Radonej/Sarov”, pentru că aceasta se folosește doar în cazul ierarhilor, arătând eparhia pe care o păstoresc. În cazul nostru trebuie să folosim prepoziția „din”, care este recomandată și în cazul Sfântului Grigorie Teologul, care a fost *din* Nazianz, dar nicidecum *de* Nazianz (ci doar tatăl său, tot Grigorie).

A Sfinților și făcătorilor de minuni, doctori fără de arginți: Cosma și Damian, Kir și Ioan, Panteleimon și Ermolae, Luca al Crimeii și a tuturor sfinților doctori fără de arginți.

Aceasta se pune deasupra, în dreapta rândului al doilea, începând al treilea rând.

Tăind a opta pārticică, preotul zice:

A Sfinților și întocmai cu Apostolii împărați Constantin și mama sa Elena, a Sfinților împărați Iustinian, Irina și Teodora, a dreptcredincioșilor domnitori Ștefan cel Mare, Neagoe Basarab, Constantin Brâncoveanu cu fiii săi și a tuturor sfinților împărați, cneji și domnitori.

Această pārticică se pune sub cea de dinaintea ei.

Tăind a noua și ultima pārticică (din cele pentru cete), zice:

A Sfântului (N), a cărui pomenire o săvârșim, a Sfinților și dreptților dumnezeiești Părinți Ioachim și Ana, a Sfintelor femei mironosițe și a tuturor sfinților, pentru ale căror rugăciuni cercețază-ne pe noi, Dumnezeuule.

Aceasta se pune sub pārticica de dinaintea ei, împlinind astfel rândul al treilea.

Luând a patra prescură, preotul scoate o pārticică din ea și îl amintește pe ierarhul locului, zicând:

Preotul: Pomeneste, Doamne, pe toți episcopii ortodocși și pe (Înalt) Preasfințitul Mitropolitul/Arhiepiscopul/Episcopul nostru (N)¹, [pe părintele nostru stareț (N)], cinstita preoțime, cea întru Hristos diaconime și toată ceata monahilor și monahiilor care Îți slujește Ție.

Această pārticică este așezată apoi sub Sfântul Agneț, în stânga.

¹ În Biserica Ortodoxă, din punct de vedere dogmatic și canonic, eparhiile – în frunte cu un arhiereu (indiferent de rangul său: episcop, arhiepiscop, mitropolit, patriarh) – au o anumită autonomie și constituie o Biserică locală aflată în comuniune dogmatică, liturgică și canonică cu celelalte Biserici locale, dar aceasta nu direct, ci prin episcopul ei (cf. Sfântul IGNATIE TEOFORUL). Din acest punct de vedere, ascultarea canonică a unui preot (și, prin el, a parohiei) față de patriarh sau mitropolit – pentru cineva care se află într-o episcopie (obișnuită) – se realizează prin faptul că preotul își pomeneste episcopul său, episcopul pe mitropolitul său, iar mitropolitul pe patriarh. Acest lucru îl prevăd și Canoanele 13, 14 și 15 ale Sinodului local din Constantinopol din anul 861. Statutul Bisericii Ruse, în contradicție cu aceste Canoane, prevede ca în toate eparhiile să fie pomenit și mitropolitul, și patriarhul – vrând prin aceasta să impună un raport de subordonare mai pronunțat. Chiar și în Basarabia se observă o încercare de a reveni la practica veche, comună tuturor Bisericilor Ortodoxe, de a pomeni într-o eparhie doar pe episcopul locului, urmând ca episcopul să pomenască pe mitropolit și pe patriarh.

După aceasta, scoțând o altă pătetică asemănătoare celei anterioare, rostește rugăciunea de pomenire generală a celor vii¹:

Preotul: Pomeneste, Doamne, pe conducătorii țării noastre, armata și poporul ei; pe tot sufletul creștinesc cel necăjit și întristat, care are trebuință de mila și de ajutorul Tău; pe părinții și frații noștri; pe cei ce zac în boli, pe cei ce sunt în călătorie, în necazuri sau strâmțorări; pe cei ce ne urăsc și pe cei ce ne iubesc pe noi; pe cei ce ne miluiesc și ne ajută, și pe cei ce ne-au cerut nouă nevrednicilor să ne rugăm pentru ei.

Această pătetică este așezată apoi sub Sfântul Agneț (la mijloc), apoi scoate și a treia pătetică, rostind rugăciunea de pomenire generală a celor adormiți²:

Preotul: Pomeneste, Doamne, și sufletele celor din veac adormiți întru dreapta credință: ale strămoșilor, părinților, fraților, fiilor și fiicelor, ale celor dintr-o rudenie cu noi și ale tuturor celor ce au adormit întru nădejdea învierii și a vieții veșnice; ale ctitorilor sfântului locașului acestuia, ale miluitorilor și făcătorilor de bine; ale tuturor celor ce s-au ostenit și au slujit aici și pretutindeni: ierarhi, preoți și diaconi, monahi și monahii; ale ostașilor căzuți pe câmpurile de luptă, ale celor care au adormit în pace sau de moarte năprasnică și

¹ După o ușoară adaptare a textului am considerat mai potrivit să introducem aceste rugăciuni aici, ca pomeniri generale pentru vii (și mai jos pentru adormiți), pentru care să se scoată o miridă asemănătoare celei pentru ierarhie, mai ales că scoaterea unei miride exclusiv pentru conducerea țării nu se mai justifică, întrucât noi nu mai avem împărați sau regi unși, ci niște conducători politici aleși pentru câțiva ani, iar o bună parte dintre ei nici nu sunt ortodocși sau măcar credincioși. Rugăciunea în forma expusă de noi include la modul general și conducerea țării, dar și diferite categorii de persoane, așa încât citirea altor cereri speciale la Proscomidie (prevăzute la sfârșitul *Liturghierului*) nici nu mai este necesară. Am pus aceste rugăciuni aici și pentru faptul că poziționarea lor mai spre sfârșit (așa cum era până acum) nu era deloc clară și nu se știa ce fel de miridă/miride trebuie să scoți în timpul citirii lor, mai ales că o vreme ele erau opționale, iar noi le-am acordat cea mai mare importanță posibilă. Un alt aspect vizat în această plasare a rugăciunilor a fost acela de a înlătura confuzia privind scoaterea miridei pentru ctitori din prescura a patra (dacă sunt vii), sau din a cincea (dacă sunt adormiți). Așa se întâmpla că de multe ori din prescura a cincea nu se scotea nici o miridă mare. Acum această confuzie a fost înlăturată, iar rânduiala a devenit mai practică.

² Rugăciunea pentru cei adormiți (care este din aceeași categorie cu rugăciunea pentru cei vii) a fost scurtată și adaptată de noi. Textul inițial este mult mai lung și el descrie ipostazele în care au murit sau pot muri (în general) oamenii, dar, deși erau atât de multe, nu cuprindeau toate categoriile – ca de exemplu pe cei morți în accidente rutiere și care astăzi reprezintă un caz mult mai frecvent decât situațiile descrise în rugăciunea respectivă. Considerăm deci forma prezentată de noi a acestei rugăciuni ca fiind mai potrivită. Scurtarea și adaptarea ei s-a făcut și în ideea de a nu face textul românesc al Proscomidiei mult prea lung și prea diferit în comparație cu cel din Bisericele Ortodoxe surori. Și noua ediție a *Liturghierului* românesc (București, 2012) admite scurtarea acestei rugăciuni, ceea ce reprezintă un pas înainte în perfecționarea edițiilor românești ale *Liturghierului*. Din păcate însă, noua ediție de la București încă păstrează pomenirea „pruncilor născuți fără de vreme” (p. 126), lucru inadmisibil din punct de vedere teologic.

ale celor pe care din binecuvântate pricini nu i-am pomenit, Însuși îi pomenește, Dumnezeu, Cel ce știi numele și starea fiecăruia.

Dacă preotul care proscomidește a fost hirotonit de un alt arhiereu decât cei pomeniți anterior, preotul îl pomenește și pe acesta: dacă este în viață – din prescura a patra, iar dacă a trecut la Domnul – din a cincea, zicând:

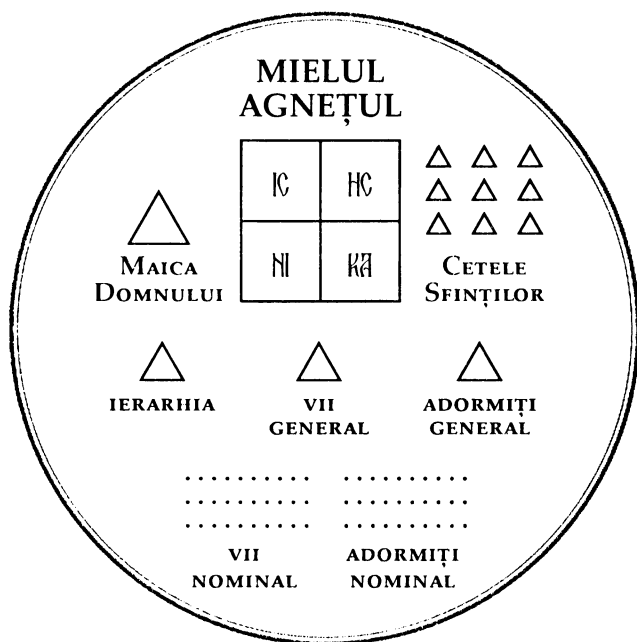
Preotul: Pomenește, Doamne, pe [Înalt-] Preasfințitul (N) și-l miluiește după mare mila Ta.

Apoi preotul, luând prescura a patra, pomenește pe care va voi dintre cei vii, scoțând, la fiecare nume sau la mai multe odată, câte o părticică mică, zicând:

Preotul: Pomenește, Doamne, pe robii Tăi (N)...¹

Terminând pomenirea celor vii, preotul zice:

Pomenește, Doamne, și pe toți cei ce sunt la această slujbă, pe cei ce nu sunt de față și pe toți cei ce ne-au cerut nouă nevrednicilor să ne rugăm pentru dânsii.



¹ *Tipicul* athonic prevede ca în acest moment preotul care săvârșește Proscomidia să sune clopoțelul, iar frații să iasă din stranele lor și, cu capetele descoperite, să-și pomenească viii și adormiții; în acest moment preotul scoate părticele. Timp de 20-30 de secunde slujba se întrerupe, după care preotul atinge cădelnița (la care se aud clopoțelii) și se reia slujba, iar frații revin la locurile lor. Din punct de vedere practic, considerăm că obiceiul este foarte binevenit. (Cf. Иеромонах ХРИЗОСТОМ, *Святогорский Устав церковного последования*, pp. 18 și 33.)

El pune aceste părțicele toate la un loc, sub Sfântul Agneț, după cum se arată în schema de mai sus.

Apoi preotul ia a cincea prescură, scoate părțicele mici pentru pomenirea celor care au adormit întru Domnul și le pune, toate la un loc, pe Sfântul Disc în dreapta sa, zicând:

Preotul: Pomenește, Doamne, pe adormiții robii Tăi (N)...

Terminând pomenirea morților, preotul zice:

Preotul: Și pe toți, care întru nădejdea învierii și a vieții de veci, cu împărtășirea Ta au adormit, dreptslăvitori părinți și frați ai noștri, Iubitorule de oameni, Doamne.

Iar la sfârșit preotul se roagă pentru sine, zicând:

Pomenește, Doamne, și a mea nevrednicie și-mi iartă toate păcatele cele de voie și cele fără de voie¹.

Apoi ia buretele și aranjează cu grijă părțicelele de pe marginea Discului, ca să nu cadă jos ceva din ele.

Iar dacă se slujește cu o singură prescură (sau mai multe prescuri, dacă se scot mai multe Agnețe), iar pomenirile sfinților, a celor vii și a celor adormiți se fac fără scoaterea miridelor (așa cum se făcea în trecutul Bisericii), atunci după scoaterea Agnețului și turnarea vinului în Potir preotul va rosti această rugăciune:

Preotul: Doamne, Iisuse Hristoase, Mielul jertfit al lui Dumnezeu², Care ne-ai arătat chipul jertfei celei fără de sânge ce se cuvine să o aducem întru pomenirea Ta și spre lăsarea păcatelor noastre³, iartă și miluiește pe toți cei care se pomenesc aici – vii și adormiți – și fă-i părtași harului care va veni peste aceste Daruri⁴, sfințindu-i ca mădulare vii și curate ale Bisericii Tale și rândundu-le starea de-a dreapta împreună cu Preacurată Maica Ta, cu prorocii, apostolii, ierarhii, mucenicii, cuvioșii și cu toți sfinții Tăi⁵. Și precum pâinea aceasta adunată fiind a ajuns una, fă ca și

¹ Despre textul acestei formule de pomenire vezi nota 3, pp. 77-78.

² Cf. Ioan 1:29.

³ Cf. Luca 22: 19-20 (și textele paralele).

⁴ Așa cum se vede mai ales în epicleza din Anafora Sfântului Ioan Gură de Aur, Duhul Sfânt este invocat nu numai peste pâine, ci în primul rând peste comunitatea credincioșilor. Prin împărtășirea din pâinea euharistică însăși comunitatea devine Trupul lui Hristos, căci împărtășirea (după cum o spune și termenul) nu este un act personal, ci unul eclezial.

⁵ Aici am parafrazat după rugăciunea de mijlocire a Anaforei Sfântului Vasile cel Mare. Considerăm că, odată cu mutarea pomenirilor de la *intercessio-diptice* la *Proscomi-*

noi, Biserica Ta, Una să fim¹, prin împărtășirea cu Tine. Acesteia ne învrednicește acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Dacă se săvârșește această rânduială, imediat după rostirea acestei rugăciuni se trece la cererile generale de pomenirea a ierarhului, a celor vii și a celor adormiți, precum și la pomenirea nominală a tuturor care sunt spre pomenire, fără a scoate vreo miridă pentru ei.

Diaconul pune cădelnița înaintea preotului și zice:

Diaconul: Binecuvântează, părinte, tămâia!

Domnului să ne rugăm! Doamne, miluiește.

Preotul binecuvântează tămâia și zice rugăciunea tămâii:

Preotul: Tămâie² Îți aducem Ție, Hristoase Dumnezeuul nostru, întru miros de bună mireasmă duhovnicească, pe care primind-o întru jertfelnicul Tău cel mai presus de ceruri, trimite-ne nouă harul Preasfântului Tău Duh.

Preotul ia Steluța, o ține deasupra tămâii, apoi o pune deasupra Sfântului Agneț pe Sfântul Disc, zicând:

Preotul: Și venind steaua, a stătut deasupra, unde era Pruncul³.

Preotul ia acoperământul Sfântului Disc, îl ține deasupra tămâii, apoi acoperă Discul, zicând:

Preotul: Domnul S-a împărățit⁴, întru podoabă S-a îmbrăcat; îmbrăcatu-S-a Domnul întru putere și S-a încins, pentru că a întărit lumea, care nu se va clinti. Gata este scaunul Tău de atunci, din veac ești Tu⁵.

die, era nevoie ca aceste pomeniri să fie introduse prin formule textuale asemănătoare cu cele din Anafora, inclusiv pentru a arăta rolul eclezial al acestor pomeniri. Bineînțeles, din Biserică fac parte Născătoarea de Dumnezeu, sfinții, cei vii și adormiți – toți adunați în Trupul Său, iar Capul este Hristos.

¹Cf. *Didahia*, cap. IX și I Corinteni 10:17.

² Acest cuvânt poate fi tradus și prin *tămâiere*. Oricum, binecuvântarea nu se referă numai la tămâie (ca materie), ci mai ales la actul de tămâiere. De aceea, atunci când se adaugă tămâie în cădelniță la aceeași cădere, nu este nevoie de o „re-binecuvântare”. Acest lucru poate fi dedus și logic, dacă ne gândim că majoritatea căderilor le face diaconul care, chiar dacă adaugă tămâie, nu o poate și binecuvânta.

³ Matei 2:19.

⁴ Tradițional, textul este tradus la forma reflexivă: „Domnul S-a împărățit...” Se are în vedere faptul că Dumnezeu singur Se împărățește, adică nu are puterea de la cineva, ci de la El Însuși și prin El.

⁵ Psalmul 92:1-3. Majoritatea edițiilor mai noi redau toate cele șapte versete ale Psalmului. Noi însă am urmat tradiția mai veche, lăsând doar versetele strict legate de simbolismul acoperirii Discului.

Preotul ține acoperământul Sfântului Potir deasupra tămâii și apoi acoperă Potirul, zicând:

Preotul: Acoperit-a cerurile bunătatea Ta, Hristoase, și de lauda Ta este plin pământul¹.

Preotul ține acoperământul mare (Aerul) deasupra tămâii și apoi acoperă cu el Sfântul Disc și Potir laolaltă, zicând:

Preotul: Acoperă-ne pe noi cu acoperământul aripilor Tale; depărtează de la noi pe tot vrăjmașul și potrivnicul; împacă viața noastră, Doamne; miluiește-ne pe noi și lumea Ta și mântuiește sufletele noastre, ca un bun și de oameni iubitor.

Luând cădelnița, preotul tămâiază de trei ori Darurile așezate la proscomidiar.

Preotul: Bine ești cuvântat, Dumnezeu nostru, Care ai binevoit așa, slavă Ție...

Diaconul încheie de fiecare dată, zicând:

Diaconul (Preotul): ...totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin!

Preotul și diaconul se închină amândoi cu toată cucernicia de trei ori. Diaconul, luând cădelnița, zice:

Diaconul (Preotul): Pentru punerea înaintea Cinstitelor Daruri, Domnului să ne rugăm! Doamne, miluiește.

Preotul zice rugăciunea punerii înaintea:

Preotul: Dumnezeuule, Dumnezeuul nostru, Cel ce pâinea cea cerească, hrana a toată lumea, pe Domnul și Dumnezeuul nostru Iisus Hristos L-ai trimis mântuitor și izbăvitor și binefăcător, Care ne binecuvântează și ne sfințește pe noi, Însuți binecuvântează² această punere înaintea și o primește pe dânsa întru jertfelnicul Tău cel mai presus de ceruri. Pomenește, ca un bun și de oameni iubitor, pe cei ce au adus-o și pe cei pentru care s-a adus, iar pe noi ne păzește neosândiți întru sfințita lucrare a Dumnezeieștilor Tale Taine. Că s-a sfințit și s-a preaslăvit preacinstitul și de mare cuviință numele Tău, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin!

Și, după aceasta, preotul face Apolisul, zicând:

Preotul: Slavă Ție, Hristoase, Dumnezeuule, nădejdea noastră, slavă Ție!

¹ Avacum 3:3.

² Liturghierul românesc indică aici gestul de binecuvântare pe care noi însă l-am suprimat, considerându-l nepotrivit cu momentul.

Diaconul (Preotul): Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh. Și acum și pururea și în vecii vecilor! Amin!

Doamne, miluiește. Doamne, miluiește. Doamne, miluiește.

Părinte, binecuvântează!

Preotul: (Duminica) Cel ce a înviat din morți... (în celelalte zile ale săptămânii, zice numai) Hristos, Adevăratul Dumnezeu nostru, pentru rugăciunile Preacuratei Maicii Sale, ale celui între sfinți Părintelui nostru Ioan Gură de Aur, arhiepiscopul Constantinopolului și ale tuturor sfinților, să ne miluiască și să ne mântuiască pe noi ca un bun și de oameni iubitor.

Diaconul: Amin!

Apoi, mergând în fața Sfintei Mese, tămâiază în cele patru laturi ale ei și Altarul, zicând încet:

Diaconul: În mormânt cu trupul, în iad cu sufletul ca un Dumnezeu, în rai cu tâlharul și pe scaun împreună cu Tatăl și cu Duhul ai fost, Hristoase, pe toate umplându-le, Cel ce ești necuprins.

Diaconul continuă să tămâieze întreaga biserică, zicând Psalmul 50: Miluiește-mă, Dumnezeule...

După sfârșitul tămâierii, fiind vremea a se face Dumnezeiasca Liturghie, vine preotul în fața Sfintei Mese, cu capul descoperit, iar diaconul în dreapta lui și, închinându-se împreună de trei ori, se roagă în taină, cu mâinile ridicate, zicând troparul Ceasului al III-lea¹:

Preotul: Doamne, Cel ce ai trimis pe Preasfântul Tău Duh, în ceasul al treilea, Apostolilor Tăi, pe Acela, Bunule, nu-L lua de la noi, ci Îl înnoiește nouă, celor ce ne rugăm Ție.

Diaconul, stih 1: Inimă curată zidește întru mine, Dumnezeule, și duh drept înnoiește întru cele dinlăuntru ale mele. [În timpul fiecărui stih clericii fac câte o închinăciune².]

Și, iarăși ridicându-și mâinile, zice:

Preotul: Doamne, Cel ce ai trimis pe Preasfântul Tău Duh, în ceasul al treilea, Apostolilor Tăi, pe Acela, Bunule, nu-L lua de la noi, ci Îl înnoiește nouă, celor ce ne rugăm Ție.

¹ Despre plasarea acestui tropar în acest moment vezi la p. 179.

² Închinăciunea trebuie făcută în timpul stihului, în semn de pocăință – așa cum sugerează și ideea fiecărui stih. Rușii însă, în cea mai mare parte, obișnuiesc să țină mâinile ridicate și la stihuri, fiind o asociere mecanică între ridicarea orarului de către diacon și ținerea mâinilor ridicate de către preot. Liturgic vorbind, numai invocarea din textul troparului se potrivește cu ridicarea mâinilor, pe când stihurile s-ar potrivea mai degrabă cu închinăciunea, așa cum fac românii.

Diaconul, stih 2: **Nu mă lepăda de la fața Ta și Duhul Tău cel Sfânt nu-L lua de la mine.**

Preotul iarăși: **Doamne, Cel ce ai trimis pe Preasfântul Tău Duh, în ceasul al treilea, Apostolilor Tăi, pe Acela, Bunule, nu-L lua de la noi, ci Îl înnoiește nouă, celor ce ne rugăm Ție.**

Diaconul, stih 3: **Doamne, buzele mele vei deschide și gura mea va vesti lauda Ta¹.**

Acest tropar cu stihurile lui se rostește pe parcursul întregului an, indiferent de sărbătoare sau perioada liturgică a anului. Și dacă nu este diacon, stihurile care însoțesc acest tropar vor fi rostite de preot.

Apoi preotul sărută Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce și Sfânta Masă, iar diaconul numai marginea Sfintei Mese. Și după aceasta, plecându-și capul său către preot, ținând și orarul cu trei degete ale mâinii drepte, diaconul zice:

Vremea este să lucrăm Domnului², binecuvântează, părinte!

Preotul: **Binecuvântat este Dumnezeu nostru totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor.**

Și diaconul zice:

Roagă-te pentru mine, părinte!

Preotul zice:

Să călăuzească Domnul pașii tăi spre tot lucrul bun!

Și iarăși diaconul zice:

Pomenește-mă, părinte!

Preotul, binecuvântând pe diacon, zice:

Să te pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor!

Diaconul: **Amin!**

(Iar de nu este diacon, preotul nu zice cele ale diaconului, ci numai cele ale preotului.)

Și, închinându-se, diaconul iese prin ușa dinspre miazănoapte și așteaptă la locul obișnuit, în mijlocul bisericii, cu fața spre Sfintele Uși. Și după aceasta se începe Dumnezeiasca Liturghie.

¹ Psalmul 50:16.

² Psalmul 118:126. Acest verset conține o bogată teologie, pentru că scoate în evidență „lucrarea comună” („liturghia”) care urmează să fie săvârșită nu oricum, ci în numele Domnului și în comuniune unii cu alții. Traducând însă altfel acest verset, putem spune și: *Vremea este ca Domnul să lucreze*, arătând în felul acesta că slujba ce urmează să se săvârșască de oameni este de fapt imaginea văzută a slujirii nevăzute a lui Hristos Arhiereul Veșnic, Cel care „aduce și Se aduce, primește și Se împarte” pentru noi.

IV. DUMNEZEIASCA LITURGHIE A SFÂNTULUI IOAN GURĂ DE AUR, ARHIEPISCOPUL CONSTANTINOPOLULUI

LITURGHIA CUVÂNTULUI (la care pot participa și catehumenii)

Sfintele Uși și perdeaua sunt deschise¹. Diaconul, stând în fața Sfintelor Uși, zice cu glas mare:

Diaconul: Binecuvântează, părinte!

Preotul, având capul descoperit, ia Sfânta Evanghelie cu amândouă mâinile, o ridică puțin și face semnul Sfintei Cruci pe Sfântul Antimis, începând cu capătul de sus, apoi cu cel de jos, la stânga și la dreapta, zicând:

Preotul: Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Poporul²: Amin!

Diaconul zice ectenia mare. Dacă nu este diacon, o zice preotul din Altar.

¹ Binecuvântarea (mare a) Liturghiei trebuie rostită cu Sfintele Uși deschise (așa cum se și face în majoritatea Bisericilor Ortodoxe, cu excepția celei ruse), indiferent de rangul preotului care slujește. Acest lucru are și o importanță teologică destul de mare: Liturghia începe cu binecuvântarea Împărăției lui Dumnezeu, iar acest element teologic trebuie exprimat și printr-un act văzut – cel al deschiderii Sfintelor Uși, numite și Ușile Împărătești. Altfel, acest început nu poate fi înțeles în toată profunzimea lui. Dacă „anunțăm” că începe taina care ne „introduce” în Împărăție, de ce să închidem „Ușile Împărăției”? Nu este logic!

Noi considerăm însă că și după rostirea acestei binecuvântări Sfintele Uși trebuie să rămână deschise, pe toată durata „Liturghiei Cuvântului/Catehumenilor” – parte care exprimă tocmai măreția descoperirii lui Dumnezeu. Cel puțin în Biserica Greciei, Sfintele Uși stau deschise la toată Liturghia, ceea ce se întâmplă și la noi, dar numai la slujbele arhieresti sau la cele săvârșite de preoții cărora li s-a dat dreptul special de a sluji cu Sfintele Uși deschise. Corect ar fi însă ca acest lucru să nu fie determinat de persoana slujitorului (sau mai degrabă de rangul lui în planul acesta pământesc).

² Majoritatea răspunsurilor le-am pus pe seama poporului, nu a stranei. Doar antifoanele și alte câteva cântări, care istoric tot timpul au fost rezervate cântăreților, au fost atribuite stranei.

ECTENIA MARE

Diaconul: **În pace¹ Domnului să ne rugăm.**

Poporul: **Doamne, miluiește** (după fiecare cerere).

Diaconul: **Pentru pacea de sus și pentru mântuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm.**

Pentru pacea a toată lumea, pentru statornicia sfintelor lui Dumnezeu Biserici și pentru unirea tuturor², Domnului să ne rugăm.

Pentru sfânt locașul acesta³ și pentru cei ce cu credință, cu evlavie și cu frică de Dumnezeu intră într-însul⁴, Domnului să ne rugăm.

Pentru Înaltpreasfințitul Mitropolitul nostru⁵ (N) [sau pentru Preasfințitul Episcopul nostru (N)]⁶, pentru cinstita preoțime și cea întru Hristos diaconime și pentru tot clerul și poporul, Domnului să ne rugăm.

[Pentru preacuviosul părintele nostru stareț (N), dimpreună cu toți părinții și frații, Domnului să ne rugăm.]

Pentru toți conducătorii de țări, orașe și sate, și pentru pașnica lor ocârmuire⁷, Domnului să ne rugăm.

Pentru orașul/satul acesta [mănăstirea aceasta], țara aceasta și pentru toate orașele și satele, și pentru cei ce cu credință viețuiesc într-însele, Domnului să ne rugăm.

¹ Aceasta este traducerea exactă a expresiei ἐν ειρήνῃ, deși nici traducerea *cu pace*, folosită de toate traducerea românești de până acum, nu schimbă prea mult sensul.

² „Unirea tuturor sfintelor lui Dumnezeu Biserici” nu este nici pe departe o cerere cu substrat ecumenist, așa cum au înțeles-o unii. Din moment ce Bisericile se numesc „**sfintele lui Dumnezeu Biserici**”, este clar că e vorba doar de Biserica Ortodoxă „răspândită în întreaga lume”, așa cum se exprimau Sfinții Părinți, adică de Bisericile Ortodoxe locale.

³ În originalul grecesc avem „sfântă casa aceasta (ἁγίου οἴκου τούτου)”, care desemnează biserica ca locaș. Traducătorii au evitat această traducere probabil pe motivul că au dorit să folosească acest termen într-o cerere de mai jos, numai că acolo e vorba de *localitate*, în care lumea locuiește, și nu de *locaș*.

⁴ În limba română literară contemporană pronumele *dânsul* sau *dânsa* se referă doar la persoane, pe când în vechime, dar și astăzi, pe alocuri, putea fi folosit și cu referință la lucruri. Și aici poate fi păstrată forma veche a cererii, mai ales că în ectenie e vorba despre biserică nu doar ca locaș sau loc în care credincioșii intră cu *evlavie și cu frică de Dumnezeu*, ci și de Biserică în sensul de adunare și comuniune de persoane.

⁵ Am tradus întocmai textul din *Liturghierul* grecesc: Ὑπερ τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν, abandonând formula de proveniență rusească (aflată în uz și în Basarabia): *Pentru marele domn și părintele nostru...*, în special pentru că apelativul „domn” are în limba română contemporană un sens foarte general și oarecum nepotrivit pentru o persoană din rândul clericilor, mai ales arhiereu, chiar dacă era foarte des folosit în epoca fanariotă atât la greci, cât și la români.

⁶ Vezi nota 1, p. 215.

⁷ Despre cererea pentru conducători de la ectenia mare și cea întreită vezi anexa de la pp. 315-320.

Pentru buna-întocmire a văzduhului, pentru îmbelșugarea roadelor pământului și pentru vremuri pașnice, Domnului să ne rugăm.

Pentru cei ce călătoresc pe ape, pe uscat și prin aer, pentru cei bolnavi, pentru cei ce pățimesc, pentru cei întemnițați și pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm.

(Uneori aici se adaugă și alte cereri¹.)

Pentru ca să fim izbăviți noi de tot necazul, mânia, primejdia și nevoia, Domnului să ne rugăm.

Apără², mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeu, cu harul Tău.

Pe Preasfânta, curata, preabinecuvântata, slăvita³ Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, cu toți sfinții pomenindu-o⁴, pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.

Poporul: Ție, Doamne!

RUGĂCIUNEA ANTIFONULUI ÎNTÂI⁵

Preotul: Doamne Dumnezeul nostru, a Căru stăpânire este neasemănată și slavă neajunsă, a Căru milă este nemăsurată și iubi-

¹ Ectenia Mare are concentrate în sine toate cererile esențiale, încât nici nu ar fi nevoie să adaugi și alte cereri, decât în cazuri foarte speciale.

² Trebuie să menționăm că această traducere – *apără* – s-a impus în *Liturghierul* nostru abia începând cu ANTIM IVIREANUL și ea nu exprimă exact termenul grecesc – ἀντι-λαβοῦ. CORESI utilizează cuvântul *folosește* – nici acesta foarte exact –, iar DOSOFTEI traduce cu *sprijinește*, ceea ce e mai aproape de sensul termenului grecesc.

³ Vezi nota 1, p. 213.

⁴ Verbul „a (o) pomeni” – „pomenindu-o” – este la gerunziu (μνημονεύσαντες) și nu la conjunctiv, așa cum apare în *Liturghierele* românești mai noi. Această modificare s-a făcut atunci când cererea a fost împărțită în două, pentru a rosti stihul: *Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi*. Corect ar fi însă ca această cerere pentru Maica Domnului să fie rostită unitar, fără împărțiri, iar pe fondul rostirii ei, poporul, cu voce mai înceată, să zică stihul sus-numit (deși el nu este obligatoriu). Redactarea românească actuală a acestei cereri și a stihului (*miluiește-ne* în loc de *mântuiește-ne*) este greșită.

Bineînțeles, cererea de mântuire adresată Maicii Domnului nu trebuie înțeleasă în sens juridic sau, așa cum afirmă o teologumenă romano-catolică, că Maica Domnului ar fi „împreună-mântuitoare” cu Hristos. *Mântuirea*, așa cum a învățat Biserica Ortodoxă dintotdeauna și după cum reiese și din termenul grecesc σωτηρία, trebuie înțeleasă ca *izbăvire*, *apărare*, *ajutor*, *vindecare* etc. – ceea ce nu este deloc impropriu de a cere și de la Născătoarea de Dumnezeu. Ba chiar e greșit faptul de a cere *milă* de la Născătoarea de Dumnezeu, singurul izvor al milei fiind Dumnezeu. Însăși Maica Domnului a „beneficiat” de *mila* lui Dumnezeu, mila fiind aici aproape sinonimă cu harul. Menționăm că doar BOR, înțelegând juridic și scolastic termenul de „mântuire”, a schimbat (în secolul al XX-lea): *Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi* cu ... *miluiește-ne pe noi*. Toți ceilalți ortodocși au păstrat prima variantă.

⁵ Mai multe ediții românești ale *Liturghierului* au pus mai întâi Ecfonisul și apoi rugăciunea, pornind de la ideea că, dacă preotul slujește singur, el nu poate citi rugăciunea

re de oameni negrăită, Însuși Stăpâne, după milostivirea Ta, caută spre noi și spre sfântă biserica aceasta, și fă bogate milele Tale și îndurările Tale cu noi și cu cei ce se roagă împreună cu noi...

Ecfonisul:

Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Poporul: **Amin!**

Strana cântă acum Antifonul întâi. La încheierea Antifonului, diaconul stă din nou înaintea Sfintelor Uși, își ridică orarul și zice ectenia mică.

ECTENIA MICĂ

Diaconul: **Iară și iară¹ în pace, Domnului să ne rugăm.**

Poporul: **Doamne, miluiește.**

Diaconul: **Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeu, cu harul Tău.**

Poporul: **Doamne, miluiește.**

Diaconul: **Pe Preasfânta, curata, preabinecuvântata, slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, cu toți sfinții pomenindu-o, pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.**

Poporul: **Ție, Doamne!**

RUGĂCIUNEA ANTIFONULUI AL DOILEA

Preotul: **Doamne Dumnezeul nostru, mântuiește poporul Tău și binecuvântează moștenirea Ta²; plinătatea³ Bisericii Tale o păzește, sfințește pe cei ce iubesc podoaba casei Tale, Tu pe aceștia îi preamărește cu dumnezeiasca Ta putere și nu ne lăsa pe noi, cei ce nădăduim întru Tine...**

decât în timpul cântării Antifonului și, pentru a-i ușura orientarea în *Liturghier*, s-a făcut această modificare. Ea însă, schimbând ordinea, schimbă și sensul, căci ecfonisul reprezintă doxologia finală a rugăciunii și trebuie rostit neapărat la sfârșitul acesteia. O primă mențiune a acestei inversări nefirești am întâlnit-o într-un manuscris din sec. al XVI-lea, aflat în muzeul Mănăstirii „Sfântul Ștefan” din complexul Meteora, Grecia.

¹ Traducerea exactă a expresiei grecești *Ἐτι καὶ ἔτι* ar fi *Încă și încă*, desemnând continuarea rugăciunii și nu o revenire după o pauză. În mod paradoxal, același cuvânt *ἔτι*, în contextul ecteniei întreprinse (*Ἐτι δεομεθα*), a fost tradus prin *Încă ne rugăm* și nu prin *Iarăși ne rugăm*.

² Psalmul 27:12.

³ Textul grecesc: «τὸ πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας σου» trebuie tradus prin: „plinătatea Bisericii Tale”. Este vorba de o „plinătate” pe care Biserica deja o are (mai degrabă în sens calitativ decât cantitativ), nu de o „plinire” (așa cum au tradus unii), pe care Biserica încă nu ar fi atins-o. Sfântul DOSOFTEI folosește în secolul al XVII-lea expresia foarte sugestivă: *πληρὰ βελανιδιῶν/plinul bisearecii*.

Ecfonisul:

Că a Ta este stăpânirea și a Ta este împărăția și puterea și slava, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Poporul: **Amin!**

Strana cântă acum Antifonul al doilea. La încheierea Antifonului, diaconul stă iarăși în fața icoanei Născătoarei de Dumnezeu, ridică orarul și zice ectenia mică.

ECTENIA MICĂ

Diaconul: **Iară și iară în pace, Domnului să ne rugăm!**

Poporul: **Doamne, miluiește.**

Diaconul: **Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu harul Tău.**

Poporul: **Doamne, miluiește.**

Diaconul: **Pe Preasfânta, curata, preabinecuvântata, slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, cu toți sfinții pomenindu-o, pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.**

Poporul: **Ție, Doamne!**

Când diaconul intră în Altar pe ușa dinspre miazăzi, stă la locul său la Sfânta Masă și se înclină în fața preotului.

RUGĂCIUNEA ANTIFONULUI AL TREILEA

Preotul: **Cel ce ne-ai dăruit nouă aceste rugăciuni obștești și împreună-glăsuite, Cel ce și la doi și la trei, care se unesc în numele Tău, ai făgăduit să le împlinești cererile¹, Însuți, și acum plinește cererile cele de folos ale robilor Tăi, dându-ne nouă, în veacul de acum, cunoștința adevărului Tău, și în cel ce va să fie, viață veșnică dăruindu-ne...**

Ecfonisul:

Că Dumnezeu bun și iubitor de oameni ești² și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Poporul: **Amin!**

¹ Matei 18:19.

² Am încercat o altă traducere a ecfonisului *Că bun și iubitor de oameni Dumnezeu ești...*, respectând topica substantiv + adjectiv, specifică limbii române.

În timp ce strana cântă Antifonul al treilea, preotul și diaconul fac trei închinăciuni înaintea Sfintei Mese. Preotul ridică Sfânta Evanghelie și o dă diaconului. Diaconul merge înaintea preotului în jurul Altarului. Ei ies pe ușa dinspre miazănoapte și se opresc în mijlocul bisericii (sau în fața Sfintelor Uși).

INTRAREA MICĂ¹

Diaconul, stând în fața preotului și puțin în dreapta sa, zice:

Diaconul: Domnului să ne rugăm! Doamne, miluiește.

Preotul zice Rugăciunea Intrării²:

Stăpâne Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce ai așezat în ceruri cetele și oștile îngerilor și ale arhanghelilor spre slujba slavei Tale, fă ca împreună cu intrarea noastră să fie și intrarea sfinților îngeri, care slujesc împreună cu noi și împreună slăvesc bunătatea Ta. Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin!

După rugăciune, diaconul, ținând orarul în mâna dreaptă, arată către Răsărit cu mâna dreaptă și zice:

Diaconul: Binecuvântează, părinte, sfânta intrare!

Preotul, binecuvântând către Sfântul Altar, zice încet:

Preotul: Binecuvântată este intrarea sfinților Tăi³, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin!

Ei se închină de două ori. Diaconul îi dă Sfânta Evanghelie preotului să o sărute. Amândoi mai fac o închinăciune. După ce se termină cântarea, diaconul, stând înaintea Sfintelor Uși, înalță Sfânta Evanghelie cu icoana Învierii spre popor⁴ și zice:

Diaconul: Înțelepciune, drepti⁵!

¹ Detalii despre această procesiune vezi la pp. 90-91, 94-96.

² Această rugăciune trebuie rostită de preot în timp ce se află în mijlocul bisericii, cu fața spre Altar. Pentru a avea vreme, procesiunea Intrării Mici trebuie începută din timp.

³ La început acest apelativ se referea la toți credincioșii care intrau în acel moment în biserică, dar pentru că acum intrarea este doar în Altar, el se referă la clericii participanți la procesiune. Unii preferă o altă variantă de traducere: *Binecuvântată este intrarea Sfintelor Tale...*, prin aceasta înțelegând intrarea Evangheliarului ca obiect sfințit. Considerăm totuși că aceasta este o interpretare ulterioară și nu sensul primar al expresiei.

⁴ Această indicație cu rol simbolic se referă în special la zilele de duminică – Ziua Învierii. Rușii nu au o asemenea practică și ca atare ea nu este obligatorie.

⁵ Σοφία: Ὁρθοί înseamnă *Înțelepciune. Sculați!* și este un îndemn pentru credincioși de a se scula în picioare, căci până în acel moment ei se puteau așeza, așteptând momentul intrării cu Evanghelia. Unii teologi au interpretat traducerea românească *Înțelepciune*.

Diaconul intră în Sfântul Altar prin Sfintele Uși și așază Sfânta Evanghelie pe Sfânta Masă. Preotul se pleacă spre strane, apoi intră în Altar.

Toți: Veniți să ne închinăm și să cădem¹ la Hristos. Mântuiește-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu, Cel ce ai înviat din morți [Cel ce ești minunat întru sfinți]², pe noi, cei ce-Ți cântăm Ție: Aliluia.

La praznicele împărătești, în loc de Veniți să ne închinăm... se cântă stihurile speciale (numite isodikon).

După această cântare urmează troparele și condacele rânduite, iar după ce se cântă condacele, diaconul, ieșind prin Sfintele Uși, cu fața către Sfântul Altar, ținând orarul în mâna dreaptă, zice:

Diaconul: Domnului să ne rugăm³!

Poporul: Doamne, miluiește.

RUGĂCIUNEA CÂNTĂRII CELEI ÎNTREIT-SFİNTE⁴

Preotul: Dumnezeu cel sfânt, Care întru sfinți Te odihnești, Cel ce cu glas întreit-sfânt ești laudat de serafimi și slăvit de heruvimi și de toată puterea cerească închinat; Cel ce dintru neființă întru ființă ai adus toate; Care ai zidit pe om după chipul și asemănarea Tă⁵ și cu tot harul Tău l-ai împodobit; Cel ce dai înțelepciune și pricepere celui ce cere, și nu treci cu vederea pe cel ce greșește, ci pui pocăința spre mântuire; Care ne-ai învrednicit pe noi, smeriții și nevrednicii robii Tăi, și în ceasul acesta, a sta înaintea slavei sfântului Tău jertfelnic și a-Ți aduce datorita închinare și preaslăvire: Însuți Stăpâne, primește și din gurile noastre, ale păcătoși-

Drepți! în sens moral, dar limba greacă nu admite o astfel de interpretare, pentru că dreptatea morală în grecește este exprimată prin substantivul δικαιοσύνη, iar ὁρθοί (pluralul lui ὀρθός) înseamnă *cei care stau drepti, care se scolă, stau în picioare*. Același îndemn îl avem și înainte de citirea Evangheliei, pe care credincioșii trebuie să o asculte în picioare. În mod paradoxal însă, dintr-o pretinsă evlavie, la citirea Evangheliei foarte mulți se așază în genunchi, sfidând apelurile diaconului.

¹ Psalmul 94:6.

² Textul din paranteză este destinat zilelor de pomenire a sfinților și a Maicii Domnului (vezi și nota 2, p. 94).

³ Începând din acest moment și până la momentul citirii Apostolului, rânduiala descrișă de noi a fost puțin modificată față de majoritatea edițiilor *Liturghierului*: cererile diaconului: *Binecuvântează, părinte, vremea cântării celei întreit-sfinte; Doamne, mântuiește pe cei binecredincioși și ne auzi pe noi și Poruncește, părinte, cu răspunsul preotului: Binecuvântat este Cel ce vine întru numele Domnului* au fost suprimate (detalii vezi la pp. 95-96).

⁴ Rugăciunea trebuie citită tare, dar în practică această rugăciune se citește în taină, în timpul cântării sau citirii troparelor obișnuite de după Intrarea Mică. În acest caz, ca și în multe altele, cererea diaconului: *Domnului să ne rugăm* se va pune înainte de ecfonisul *Că sfânt ești...*

⁵ Facerea 1:26.

lor, întreit-sfânta cântare și ne cercetează pe noi întru bunătatea Ta. Iartă-ne nouă toată greșeala cea de voie și cea fără de voie; sfințește sufletele și trupurile noastre și ne dă nouă să slujim Ție cu cuvioșie în toate zilele vieții noastre. Pentru rugăciunile Preasfintei Născătoare de Dumnezeu și ale tuturor sfinților care din veac au bineplăcut Ție...

Ecfonisul:

Că sfânt ești, Dumnezeul nostru, și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Poporul: Amin!

Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte fără de moarte, miluiește-ne pe noi.

Slavă Tatălui, și Fiului, și Sfântului Duh, și acum și pururea și în vecii vecilor. Amin!

În zilele de praznic, poate fi și altă cântare¹.

Preotul și diaconul se închină înaintea Sfintei Mese de fiecare dată când se cântă **Sfinte Dumnezeule...**

La Slavă... Și acum..., diaconul, de la locul lui, arătând cu orarul spre tronul cel de sus, zice către preot:

Diaconul: **Binecuvântează, părinte, tronul cel de sus!**

Diaconul rămâne în dreptul colțului Sfintei Mese, iar preotul merge către Locul Înalt, zicând:

Preotul: **Binecuvântat ești pe tronul slavei Împărăției Tale, Cel ce șezi pe Heruvimi, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin!**

Preotul stă cu fața către credincioși în dreapta tronului de sus, locul din mijloc fiind rezervat episcopului.

Și strana cântă ultima dată (mai rar și puțin mai tare²) Sfinte Dumnezeule...

APOSTOLUL

După încheierea Cântării celei întreit-sfinte, diaconul zice:

Diaconul: **Să luăm aminte!**

¹ Detalii vezi la p. 97.

² Indicația nu este obligatorie. Ea are doar rolul de a înfrumuseța cultul. Conform vechilor rânduieli, diaconul ar trebui ca în acest moment să zică *Puternic!* – în sensul de a cânta mai puternic, indicație scrisă la început pe marginea textului, iar mai târziu trecută și în textul propriu-zis. Se știe că, mai ales în cântarea bizantină, ultimul *Sfinte Dumnezeule* se cântă mai lung și mai solemn. Obiceiul se leagă de vechea tradiție de a intra în biserică în acest moment. Uneori, până ca fiecare să-și ocupe locul său, cântarea trebuia lungită.

Preotul: **Pace tuturor!**

Citețul: **Și duhului tău!**

Cititorul stă în mijlocul bisericii cu fața la Altar și cântă prochimenu
Apostolului. Apoi diaconul zice:

Diaconul: **Înțelepciune.**

Citețul: **Din Epistola către...**

Diaconul: **Să luăm aminte!**

Cititorul, întorcându-se cu fața spre credincioși¹, rostește Apostolul
(una sau două pericope).

După citirea Apostolului, preotul stă între Sfintele Uși cu fața spre cre-
dincioși și zice:

Preotul: **Pace ție, cititorule!**

Citețul: **Și duhului tău!**

Poporul: **Aliluia! Aliluia! Aliluia!** *(de trei ori, adică după fiecare*
stih și mai pe larg)

Iar în timp ce se cântă „Aliluia”, diaconul ia cădelnița cu tămâie, cere
binecuvântare de la preot, apoi cădește în fața Sfintei Mese sau împrejurul
ei, fără să iasă din Altar².

EVANGHELIA

În timp ce diaconul face cădirea, preotul rostește în taină rugăciunea di-
naintea Evangheliei, iar dacă nu este diacon, preotul o rostește în timp ce
el însuși face cădirea.

Preotul: **Strălucește în inimile noastre, Iubitorule de oameni,**
Stăpâne, lumina cea curată a cunoașterii Dumnezeirii Tale și des-
chide ochii cugetului nostru spre înțelegerea evanghelicelor Tale
propovăduiri. Pune în noi și frica fericitelor Tale porunci, ca toate
poftele trupești călcând, viețuire duhovnicească să petrecem, cu-
getând și făcând toate cele ce sunt spre bună-plăcerea Ta. Că Tu
ești luminarea sufletelor și a trupurilor noastre, Hristoase Dum-
nezeule, și Ție slavă înălțăm, împreună și Celui fără de început al
Tău Părinte și Preasfântului și bunului și de viață făcătorului Tău
Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin!

¹ Așa este normal să se citească Apostolul. La sfârșit, citețul se va întoarce din nou cu fața spre Sfântul Altar, pentru a primi *Pace* de la preot.

² Este vorba de o cădire specială, pregătitoare pentru citirea Evangheliei, care trebuie să se limiteze la cădirea Evangheliarului sau cel mult a Sfintei Mese. Și transferarea cădirii în timpul citirii Apostolului este o inovație relativ nouă, care duce la neascultarea acestei pericope nu mai puțin importante decât Evanghelia.

*Diaconul, terminând de cădit, pune cădelnița la locul ei, se apropie de preot pentru a primi Evanghelia și zice încet: **Binecuvântează, părinte, pe binevestitorul Sfântului Apostol și Evanghelist (N)***¹.

*Iar preotul, dându-i Evanghelia și binecuvântându-l, zice încet: **Dumnezeu, pentru rugăciunile Sfântului, slăvitului Apostol și Evanghelist (N), să-ți dea ție, celui ce binevestești, cuvânt cu putere multă**², spre plinirea Evangheliei iubitului Său Fiu, a Domnului nostru Iisus Hristos.*

*Și luând diaconul Evanghelia cu amândouă mâinile, pune capătul orarului peste ea și zice: **Amin***³

Și dacă Evanghelia va fi citită de diacon, preotul merge înapoi la Locul Înalt⁴ și de acolo va da „Pace”, iar dacă nu este diacon, el va ieși între Sfintele Uși pentru a citi Evanghelia.

Însoțit de purtătorii de lumânări, diaconul iese cu Sfânta Evanghelie prin Sfintele Uși și, întorcându-se cu fața spre credincioși, zice:

Diaconul: Înțelepciune, drepti, să ascultăm Sfânta Evanghelie...

Preotul: Pace tuturor!

¹ Ar fi normal ca, atunci când sunt două pericope de la doi evangheliști diferiți, diaconul să spună: *Binecuvântează, părinte, pe binevestitorul Sfinților Apostoli și Evangheliști (N1) și (N2)*, iar preotul să răspundă corespunzător. Acest principiu trebuie aplicat mai ales atunci când diaconul sau preotul spun: *Din Sfânta Evanghelie cea de la (N) citire!/cea de la (N1) și (N2) citire!*, pentru că mai ales aici ar trebui să spunem foarte concret de unde citim, însăși trimiterea având un rol pur didactic. La noi însă toate aceste formule sunt luate ca rugăciuni, și deci imposibil de adaptat. Bineînțeles, regula e valabilă și la citirea Apostolului (mai sus).

² Deși în original este „să-ți dea ție cuvânt, celui ce binevestești cu putere multă”, traducerea românească a inversat atribuirea puterii de la „cel ce binevestește” (adică de la persoana cititorului) la „cuvânt” (adică la mesaj). În consecință avem expresia „cuvânt cu putere multă [ce vine de la Dumnezeu]”, care e mult mai profundă și mai logică. (Vezi D. STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în Liturgia ortodoxă*, p. 197 + nota 48.)

³ Unii diaconi folosesc în loc de *Amin* formule de genul: *(Așa) să-mi fie mie după cuvântul tău, părinte*, iar alții folosesc pluralul de politețe ...*după cuvântul vostru, părinte* (mai ales la slujbele arhieresti). Cât privește prima observație, totul e simplu: *Amin* asta și înseamnă – *(Așa) să-mi fie mie după cuvântul tău, părinte* – și deci nu e nevoie de o desfășurare a consacratului *Amin*. În ce privește însă folosirea pluralului de politețe la formule de genul acesta, bineînțeles că este vorba de o extindere a normelor laice de politețe în cultul ortodox, ceea nu este chiar corect, din moment ce întreg cultul constă din adresări către Dumnezeu, la persoana a II-a singular: *Tu, Doamne...* Sperăm că și revenirea la rostirea în taină a acestui dialog dintre protos și diacon va contribui la dispariția inovațiilor apărute în ultima vreme.

⁴ Acesta este un vechi obicei care provine din slujba de la Catedrala Sfânta Sofia din Constantinopol. Ce-i drept, acolo scaunul era ridicat pe mai multe trepte, atât de înalt, încât preotul era văzut foarte bine pe deasupra Sfintei Mese (și asta pentru că nici iconostas/catapeteasmă nu era). În prezent, în Biserica Română, Greacă ș.a. preotul/arhierul vine între Sfintele Uși pentru a fi văzut de popor. Biserica Rusă însă păstrează vechiul obicei de a sta la Locul Înalt (synthronon) în timpul Evangheliei.

Poporul: **Și duhului tău!**

Diaconul: **Din Sfânta Evanghelie de la (N) citire.**

Poporul: **Slavă Ție, Doamne, slavă Ție!**

Preotul sau diaconul al doilea zice:

Preotul: **Să luăm aminte!**

După citirea Sfintei Evanghelii, diaconul se întoarce către Altar, iar protosul îi zice:

Preotul: **Pace ție, celui ce ai binevestit!**

Poporul: **Slavă Ție, Doamne, slavă Ție!**

Preotul, primind Sfânta Evanghelie de la diacon, o sărută și-i binecuvântează pe credincioși cu ea în semnul crucii, după care o așază pe Sfânta Masă.

După citirea textului Evangheliei, urmează Omilia (predica).

După predică (dacă se ține acum), diaconul, stând în fața Sfintelor Uși, zice:

ECTENIA CERERII S'ĂRUITOARE

Diaconul: **Să zicem toți, din tot sufletul și din tot cugetul nostru să zicem¹.**

Poporul: **Doamne, miluiește.**

Diaconul: **Doamne, Atotstăpânitorule, Dumnezeuul părinților noștri, rugămu-ne Ție, auzi-ne și ne miluiește!**

Poporul: **Doamne, miluiește.**

Diaconul: **Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule, după mare mila Ta, rugămu-ne Ție, auzi-ne și ne miluiește²!**

Poporul: **Doamne, miluiește. (de 3 ori)**

Începând cu acest moment preotul începe a desface ilitonul Antimisului³.

¹ Logic, ar trebui ca această cerere să fie rostită cu fața spre credincioși, pentru că reprezintă un îndemn pentru aceștia de a se ruga și în același timp de a cânta *Doamne, miluiește*. Aceasta, pentru că primul *Doamne, miluiește* trebuie rostit tot de diacon (*Să zicem toți, din tot sufletul și din tot cugetul nostru să zicem: Doamne, miluiește*), urmând ca, la cererea următoare, diaconul să se întoarcă spre răsărit și să rostească ectenia, iar poporul să răspundă așa cum „i-a învățat diaconul”. În prezent s-a pierdut sensul acestor cereri, deși situații de acest gen mai sunt în Liturghie: la începutul ecteniilor de cerere (*Să plinim rugăciunea noastră...*) și la ectenia de mulțumire (*Drepți primind...*).

² Abia acum începe ectenia întreită propriu-zisă, pentru că primele două cereri au constituit prologul ei. Și ecteniile de cerere au prolog cu un număr variat de cereri. De multe ori, în spatele acestor cereri-prolog se ascund anumite practici liturgice vechi, ieșite deja din uz.

³ De obicei, după această cerere, preotul (împreună cu coliturghisitorii) desface Antimisul, cu excepția ultimei părți, care se va deschide mai târziu. După *Liturghierul românesc*, Antimisul trebuie desfăcut, câte o parte, la ectenia pentru cei chemați.

Diaconul: **Încă ne rugăm pentru Înaltpreasfințitul Mitropolitul nostru (N) [sau pentru Preasfințitul Episcopul nostru (N)], pentru tot cinul preoțesc și călugăresc¹, și pentru toți frații noștri cei întru Hristos.**

[Încă ne rugăm pentru preacuviosul părintele nostru stareț (N), dimpreună cu toți părinții și frații, pentru sănătatea și mântuirea lor.]

Încă ne rugăm pentru toți conducătorii de țări, orașe și sate, ca prin ocârmuirea lor viață pașnică și netulburată să petrecem, întru toată cucernicia și bunăcuviința.

Încă ne rugăm pentru fericirii și pururea pomenirii (ctitori ai sfânt locașului acestuia și pentru toți cei mai dinainte adormiți) părinți și frați ai noștri dreptslăvitori creștini, care odihnesc aici și pretutindeni.

Încă ne rugăm pentru mila, viața, pacea, sănătatea, mântuirea, cercetarea, lăsarea și iertarea păcatelor robilor lui Dumnezeu enoriași [închinători²], ctitori și binefăcători ai sfântului locașului acestuia.

Aici se pot pune ectenii pentru diferite cereri.

Încă ne rugăm pentru cei ce aduc daruri și fac bine în sfânta și întru tot cinstită biserica aceasta, pentru cei ce se ostenesc, pentru cei ce cântă și pentru poporul ce stă înaintea și așteaptă de la Tine mare și bogată milă.

RUGĂCIUNEA CERERII STĂRUITOARE³

Preotul: Doamne Dumnezeul nostru, primește această rugăciune stăruitoare de la robii Tăi și ne miluiește pe noi, după mulțimea milei Tale, și trimite îndurările Tale peste noi și peste tot poporul Tău, care așteaptă de la Tine mare și bogată milă...

Ecfonisul:

Că Dumnezeu milostiv și iubitor de oameni ești⁴ și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Poporul: Amin!

¹ Prin adaosul *pentru tot cinul preoțesc și călugăresc* se completează cererea pentru cler și se evită repetarea dezvoltată a acesteia într-o cerere separată, care apare de la o vreme în *Liturghiile* slavonești și românești.

² Pentru mănăstiri nu este valabil apelativul de „enoriași”, întrucât ele nu sunt enorii, adică parohii. De aceea se obișnuiește ca în mănăstiri să se zică „închinători”.

³ Denumirea rugăciunii e determinată atât de cuvintele ei: „primește această rugăciune stăruitoare de la robii Tăi”, cât și de faptul că e legată de o ectenie la care se roagă stăruitor întreaga Biserică, prin cântarea întreită: *Doamne, miluiește*.

⁴ Vezi nota 2, p. 227.

ECTENIA PENTRU POMENIREA MORȚILOR

Această ectenie nu se zice în zilele de duminică, în sărbători și nici în toată perioada de până la Odovania unui Praznic, ci numai în zilele de rând și mai cu seamă sâmbăta¹.

Diaconul: Miluiește-ne pe noi, Dumnezeu, după mare mila Ta, rugămu-ne Ție, auzi-ne și ne miluiește!

Poporul: Doamne, miluiește. (de 3 ori)

Diaconul: Încă ne rugăm pentru odihna sufletelor adormiților robilor lui Dumnezeu (N), și pentru ca să li se ierte lor toată greșeala cea de voie și cea fără de voie.

Poporul: Doamne, miluiește. (de 3 ori)

Diaconul: Ca Domnul Dumnezeu să așeze sufletele lor unde dreptii se odihnesc.

Poporul: Doamne, miluiește. (de 3 ori)

Diaconul: Mila lui Dumnezeu, Împărăția cerului și iertarea păcatelor lor, de la Hristos, Împăratul cel fără de moarte și Dumnezeuul nostru, să cerem.

Poporul: Dă, Doamne!

Diaconul: Domnului să ne rugăm²!

Poporul: Doamne, miluiește.

Preotul: Dumnezeu duhurilor și a tot trupul, Care ai călcat moartea și pe diavolul l-ai surpat și ai dăruit viață lumii Tale, În-suți Doamne, și sufletele adormiților robilor Tăi (N) odihnește-le³ în loc luminat, în loc cu verdeață, în loc de odihnă, de unde a fugit toată durerea, întristarea și suspinarea. Și orice greșeală au săvârșit ei cu cuvântul, cu lucrul sau cu gândul, ca un Dumnezeu bun și iubitor de oameni, iartă-le lor. Că nu este om care să fie viu și să nu greșească; numai Tu singur ești fără de păcat; dreptatea Ta este dreptate în veac și cuvântul Tău, adevărul...⁴

Ecfonisul:

¹ Detalii vezi la p. 101.

² De obicei, diaconul sau preotul unește această cerere cu cea de mai sus, urmând ca și strana să zică *Dă, Doamne; Doamne, miluiește*.

³ Am schimbat ordinea cuvântului „odihnește”, punându-l după pomenirile nominale, pentru că, atunci când se pomenesc mai multe nume și se trece direct la „în loc luminat, în loc cu verdeață”, nu este clară ideea că este vorba despre *odihna în acele locuri* a persoanelor pomenite.

⁴ În acest moment nu mai trebuie repetat: *Domnului să ne rugăm; Doamne, miluiește*, așa cum prevăd unele ediții ale *Liturghierului românesc*. Aceste cuvinte se spun o singură dată, înainte de rugăciune.

Că Tu ești învierea, și viața, și odihna celor adormiți, Hristoase, Dumnezeuul nostru, și Ție slavă înălțăm, împreună și Celui fără de început al Tău Părinte și Preasfântului, și bunului, și de viață făcătorului Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Poporul: Amin!¹

ECTENIA PENTRU CEI NEBOTEZAȚI²

Diaconul: Cei nebotezați rugați-vă Domnului.

Poporul: Doamne, miluiește.

Diaconul: [Și noi] cei credincioși, pentru cei nebotezați să ne rugăm, ca Domnul să-i miluiască pe dâșii.

Poporul: Doamne, miluiește.

Diaconul: Să-i învețe pe dâșii cuvântul adevărului.

Poporul: Doamne, miluiește.

Diaconul: Să le descopere lor Evanghelia dreptății.

Preotul desface partea de sus a Antimisului.

Poporul: Doamne, miluiește.

Diaconul: Să-i unească pe dâșii cu Sfânta Sa sobornicească și apostolească Biserică.

Poporul: Doamne, miluiește.

Diaconul: Mântuiește, miluiește, apără și-i păzește pe dâșii, Dumnezeuule, cu harul Tău.

Poporul: Doamne, miluiește.

Diaconul: Cei nebotezați, capetele voastre Domnului să le plecați.

Cei nebotezați (cântă/răspund în cor): Ție, Doamne!

RUGĂCIUNEA CÂND CEI NEBOTEZAȚI ÎȘI PLEACĂ CAPETELE

Preotul: Doamne, Dumnezeuul nostru, Cel ce întru cele de sus locuiești și spre cei smeriți privești³, Care ai trimis mântuire neamului omenesc pe Unul-Născut Fiul Tău și Dumnezeu, pe Domnul nostru Iisus Hristos, caută spre catehumenii aceștia⁴, care și-au plecat grumajii înaintea Ta, și-i învrednicește pe dâșii, la vremea potrivită, de *baia nașterii celei de a doua*⁵, de iertarea păcatelor și de veșmântul

¹ Nu se cântă *Veșnica pomenire* și nici o altă cântare pentru morți, ci strict ectenia.

² Ectenia și rugăciunea „pentru cei chemați” pot fi suprimate. În acest caz, Sfântul Antimis urmează să fie desfăcut în timpul ecteniei întreite de după Evanghelie. (Despre această ectenie și posibilitățile de reformulare a ei vezi capitolul special de la pp. 102-112.)

³ Psalmul 112:5b-6a.

⁴ Adică cei ce sunt în proces de catehizare în vederea primirii Botezului.

⁵ Tit 3:5.

nesticăciunii; unește-i pe dâșii cu sfânta Ta sobornicească și apostolească Biserică și-i numără pe dâșii cu turma Ta cea aleasă...

Preotul zice ecfonisul în timp ce însemnează cruciș cu buretele deasupra Sfântului Antimis. Apoi îl sărută și îl pune la locul lui, sus, în dreapta Antimisului.

Preotul: Ca și aceștia împreună cu noi să slăvească preacinstitul și de mare cuviință numele Tău, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Poporul: Amin!

Iarăși diaconul zice:

Diaconul: Câți sunteți nebotezați – ieșiți; cei nebotezați – ieșiți. Câți sunteți nebotezați – ieșiți; ca nimeni din cei nebotezați [să nu rămână¹]....

LITURGHIA CREDINCIOȘILOR

ECTENIA PENTRU CREDINCIOȘI

Aici preotul închide Sfintele Uș².

Diaconul: ...câți suntem credincioși,/iară și iară în pace Domnului să ne rugăm.

Poporul: Doamne, miluiește. (mai lung)

ÎNTÂIA RUGĂCIUNE [DE PE LÂNGĂ ECTENIA] PENTRU CREDINCIOȘI

Preotul: Mulțumim Ție, Doamne, Dumnezeuul Puterilor, Care ne-ai învrednicit pe noi a sta și acum înaintea sfântului Tău jertfelnic și a cădea la îndurările Tale, pentru păcatele noastre și pentru păcatele cele din neștiință ale poporului. Primește, Dumnezeule, rugăciunea noastră; fă-ne să fim vrednici a-Ți aduce rugăciuni, cereri și jertfe fără de sânge pentru tot poporul Tău; și ne învrednicește pe noi, pe care ne-ai pus întru această slujbă a Ta, cu puterea Duhului Tău celui Sfânt, ca, fără de osândă și fără poticnire, întru mărturia curată a cugetului nostru, să Te chemăm pe Tine în toată vremea și în tot locul și, auzindu-ne pe noi, milostiv să ne fii nouă, întru mulțimea bunății Tale³.

¹ Adaosul din paranteză nu se găsește în textul original și nici în vechile traduceri românești. Noi l-am preluat din edițiile actuale ale *Liturghierului* românesc și considerăm modificarea ca fiind binevenită.

² A se vedea nota 1, p. 223.

³ Nu-i nici o problemă dacă această rugăciune rămâne fără ecfonis. O situație asemănătoare avem și la rugăciunile ingenucherii de la Vecernia Cincizecimii, unde rugăciuni-

Diaconul: **Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeuule, cu harul Tău¹.**

Poporul: **Doamne, miluiește.** (mai lung)

Diaconul: **Înțelepciune.**

A DOUA RUGĂCIUNE [DE PE LÂNGĂ ECTENIA] PENTRU CREDINCIOȘI

Preotul: **Iarăși și de multe ori cădem la Tine și ne rugăm Ție, Bunule și Iubitorule de oameni, ca, privind spre rugăciunea noastră, să curățești sufletele și trupurile noastre de toată necurăția trupului și a duhului și să ne dai nouă să stăm nevinovați și fără de osândă înaintea sfântului Tău jertfelnic. Și dăruiește, Dumnezeuule, și celor ce se roagă împreună cu noi spor în viață, în credință și în înțelegerea cea duhovnicească. Dă lor să-Ți slujească totdeauna cu frică și cu dragoste și întru nevinovăție și fără osândă să se împărtășească cu Sfintele Tale Taine și să se învrednicească de cereasca Ta Împărăție...**

Diaconul intră în Altar².

Preotul: **Ca sub stăpânirea Ta totdeauna fiind păziți, Ție slavă să înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.**

Poporul: **Amin!**

Strana cântă cântarea heruvimică până la: Ca pe Împăratul...³

Poporul: **Noi, care pe Heruvimi tainic⁴ închipuim și Făcătoarei de viață Treimi întreit-sfântă cântare aducem, toată grija cea lumească acum⁵ să o lepădăm.**

le nu au efonise, iar după a II-a, a IV-a și a VII-a urmează direct *Apără, mântuiește...* (vezi *Penticostar*, ed. 1999, pp. 329-336).

¹Majoritatea edițiilor *Liturghierului* conțin în acest moment mai multe cereri, prevăzute a fi rostite doar la slujba cu diacon. Acelea sunt o reminiscență a vechii rânduieli, când ectenia mare se rostea în acest moment, iar faptul că ele nu mai au importanța de odinioară o dovedește și indicația ca cererile să se eludeze dacă preotul slujește fără diacon. Și noi le-am exclus, așa cum demult fac în practică majoritatea Bisericilor Ortodoxe, chiar și atunci când se slujește cu diacon.

²Indicația din cele mai multe *Liturghiere* ca diaconul să intre prin ușa de miazănoapte este legată de vechiul obicei ca diaconul să meargă (la Sfânta Sofia) spre skevofylakion, pentru a pregăti Darurile spre aducere. În prezent ea nu are nici o relevanță și deci diaconul poate intra, ca de obicei, pe ușa de miazăzi.

³De regulă, pauza se face după cuvintele „[acum] să o lepădăm”, dar cu timpul grecii au ales să întrerupă imnul Heruvic după cuvintele „ca pe Împăratul tuturor primind”. Această variantă subliniază parcă mai mult integritatea Heruvicului, dar în același timp rupe mult mai vizibil contextul imnului.

⁴Așa trebuie tradus grecescul μυστικώς, nu „cu taină”.

⁵Unele ediții în mod greșit exclud acest cuvânt.

Preotul deschide Sfintele Uși, apoi citește în taină Rugăciunea din timpul cântării heruvimice:

RUGĂCIUNEA DIN TIMPUL CÂNTĂRII HERUVIMICE

Preotul: **Nimeni din cei legați cu poște și cu desfătări trupești nu este vrednic să vină, să se apropie sau să slujească Ție, Împăratul slavei; căci a sluji Ție este lucru mare și înfricoșător chiar pentru puterile cele cerești. Dar, totuși, pentru nespusa și nemăsura-ta Ta iubire de oameni, fără mutare și fără schimbare Te-ai făcut om, și Arhiereu al nostru ai fost uns, și, ca un Stăpân a toate, *ne-ai încredințat*¹ slujba sfântă a acestei jertfe liturgice și fără sânge; că numai Tu, Doamne Dumnezeu nostru, stăpânești cele cerești și cele pământești, Cel ce Te porți pe tron de Heruvimi și ești Dom-nul Serafimilor și Împăratul lui Israel, Cel ce singur ești Sfânt și întru sfinți Te odihnești. Deci pe Tine Te rog, Cel ce singur ești bun și binevoitor, caută spre mine, păcătosul și netrebnicul ro-bul Tău, și-mi curățește sufletul și inima de *cugetare*² vicleană; și învrednicește-mă, cu puterea Sfântului Tău Duh, pe mine, cel ce sunt îmbrăcat cu harul preoției, să stau înaintea acestei Sfinte Mese și să jertfesc sfântul și preacuratul Tău Trup și scumpul Tău Sânge. Căci la Tine vin, plecându-mi grumazul meu³ și mă rog Ție: *Să nu întorci fața Ta de la mine*⁴, *nici să mă lepezi dintre slujii-torii Tăi*⁵, ci binevoiește să-Ți fie aduse *Darurile acestea*⁶ de mine, păcătosul și nevrednicul robul Tău. *Că Tu ești Cel ce aduci și Cel ce Te aduci, Cel ce primești și Cel ce Te împarți*⁷, Hristoase, Dum-nezeul nostru, și Ție slavă înălțăm, împreună și Celui fără de în-**

¹ În grecește avem verbul *παρέδοκα* – înrudit cu substantivul *παράδοσις*, care înseamnă „tradiție”. Deci textul vrea să arate că este vorba de încredințarea în sens tainic a slujirii celor sfinte. Hristos nu „ne-a dat această slujire” pur și simplu, cum au tradus cei mai mulți în română, ci ne-a dat-o *cu încredere* și *spre a păstra neschimbat* taina acestei slujiri.

² În textul grecesc avem singularul „cuget”, tradus incorect la noi prin formă de plural. Este greu de spus dacă cuvântul „cuget” se referă aici la un anumit cuget sau la cugete în general. Unii au spus că este vorba de „cugetul” lui Iuda Iscarioteanul, iar alții au insistat pe folosirea pluralului mai cuprinzător. Noi am preferat termenul „cugetare”, care poate însemna și „conștiință”, și considerăm că textul anume la aceasta se referă.

³ Și aici avem tot formă de singular.

⁴ Psalmul 142:8.

⁵ Înțelepciunea lui Solomon 8:4.

⁶ Explicații vezi la p. 118.

⁷ Explicații vezi la p. 119.

ceput al Tău Părinte și Preasfântului și bunului și de viață făcătorului Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin!

Diaconul dă cădelnița preotului și, luând o lumânare aprinsă, merge înaintea preotului¹ care tămâiază Sfânta Masă împrejur, Altarul tot și, ieșind prin Sfintele Uși, tămâiază icoanele și pe credincioși. Preotul zice în taină Psalmul 50. Întorcându-se la Sfânta Masă, preotul dă cădelnița diaconului, apoi zic împreună de trei ori:

CÂNTAREA HERUVIMICĂ²

Preotul: Noi, care pe heruvimi tainic închipuim și Făcătoarei de viață Treimi întreit-sfântă cântare aducem, toată grija cea lumească acum să o lepădăm...

Diaconul: ...ca pe Împăratul tuturor, să primim pe Cel înconjurat în chip nevăzut de cetele îngerești. Aliluia, Aliluia, Aliluia!

Amândoi fac apoi două închinăciuni înaintea Sfintei Mese, zicând:

Dumnezeule, milostiv fii mie păcătosului și mă miluiește!

După aceea preotul sărută Sfântul Antimis, Sfânta Cruce și Sfânta Masă. Diaconul sărută numai Sfânta Masă. Mai fac apoi amândoi o închinăciune și se întorc plecându-se, dintre Sfintele Uși, către credincioși, apoi merg la Proskomidiar.

Diaconul: Ridică, părinte!

Preotul, luând Aerul, îl pune pe umerii diaconului, zicând:

Preotul: Ridicați mâinile voastre la cele sfinte și binecuvântați pe Domnul³.

El dă Sfântul Disc diaconului, care se așază într-un genunchi⁴ și îl ține în dreptul frunții. Preotul însuși ia Sfântul Potir. Diaconul iese înaintea preotului prin ușa dinspre mieznoapte, iar dacă sunt doi diaconi, preotul pune mai întâi pe umerii celui de al doilea un Aer, dându-i și cădelnița. Al doilea diacon merge înaintea diaconului întâi. Iar de slujește numai pre-

¹ La ruși, diaconul singur face această cădere, pe când la greci și români o face protosul, însoțit de diacon(i).

² Repetarea acestei rugăciuni de către clerici – și anume de trei ori – este legată de vechiul obicei de a cânta la strună (bineînțeles mai rapid) acest imn tot de trei ori. Însă faptul că protosul ridică mâinile în timpul rostirii lui este deja o exagerare. În general, mâinile se ridică doar la rugăciunile de invocare, nu la toate. Există chiar recomandări vechi care interzic ridicarea mâinilor la Heruvic și recomandă strângerea lor la piept, în semn de smerenie și ca o imitație a îngerilor, care își strâng aripile.

³ Psalmul 133:2.

⁴ În asemenea situații, diaconul se așază într-un singur genunchi (spre deosebire de preoți și arhieri). Aceasta este o tradiție foarte veche, menționată încă pe la sfârșitul secolului al V-lea în *Scrierile Areopagite*, în legătură cu momentul hirotoniei diaconului, fără să dea și interpretarea simbolică a acestui gest.

otul, face el singur procesiunea, având Aerul pe umeri, Potirul în mâna dreaptă și Discul în mâna stângă.

Când sunt mai mulți preoți și diaconi, cel dintâi dintre preoți, împreună cu diaconii, se pleacă spre credincioși. Apoi vin și ceilalți preoți, începând de la cei cu rang mai mare, care se închină după rânduială și vin în fața proscomidiarului, având în mâna dreaptă fiecare câte o Sfântă Cruce. Ultimul preot (ca rang) sau – dacă sunt prea mulți – preotul care a făcut Proscomidia ia copia și lingurița. Și fac procesiunea, mergând unul după altul în urma preotului celui dintâi și, când ajung la locul cuvenit, se întorc cu fața spre apus. Când nu sunt diaconi, atât Sfântul Disc, cât și Sfântul Potir se iau de către întâiul dintre preoți.

Îeșind deci din Sfântul Altar, întâiul dintre diaconi zice cu glas mare:

POMENIRILE INTRĂRII MARI¹

Diaconul²: **Pe Înaltpreasfințitul Mitropolitul nostru (N) [sau pe Preasfințitul (Arhi-)Episcopul nostru (N)] [și pe preacuviosul părintele nostru stareț (N), dimpreună cu toți părinții și frații], să-l [-i] pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor.**

Poporul: **Amin!**³ (Acum și la următoarele cereri.)

Al doilea diacon, mergând înaintea primului diacon, intră în Altar cădind și se situează în partea dreaptă a Altarului, iar primul dintre diaconi, intrând, se așază într-un genunchi la colțul drept al Sfintei Mese, așteptându-l pe preot să intre cu Sfântul Potir.

Preotul: **Pe ctitorii, binefăcătorii și ostenitorii sfântului locașului acestuia [sfintei mănăstirii acesteia], pe cei ce au adus aceste Daruri și pe cei pentru care s-au adus: vii și adormiți⁴, să-i pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa.**

¹ Menționăm că obiceiul (pe alocuri generalizat) de a pune Potirul pe capetele credincioșilor în timpul acestei Procesiuni nu este corect și are mai degrabă o legătură cu „percepția magică a harului” decât motive de evlavie. Bineînțeles, trebuie să amintim și de pericolul de a vărsa Potirul chiar pe capetele credincioșilor, ceea ce e destul de grav, chiar dacă în Potir avem doar vin binecuvântat. Cred că și credincioșii sunt gata să renunțe la această pioșenie nemotivată, dacă preoții le vor explica lucrurile corect și dacă ei înșiși vor renunța la astfel de practici populiste, neacceptate de Biserică.

² În Biserica Rusă diaconul pomenește episcopul locului, iar preotul/preoții continuă cu celelalte pomeniri, pe când în alte Biserici locale, inclusiv BOR, diaconul începe cu *Pe voi, pe toți...*, iar protosul continuă cu celelalte cereri și apoi încheie iarăși cu prima.

³ În tradiția liturgică românească se rostește *Amin!* după fiecare cerere de la Intrarea Mare, pe când la ruși doar la prima, rostită de diacon, și la ultima, rostită de protos.

⁴ Prin această cerere generală (preluată din rugăciunea de la sfârșitul Proscomidiei) sunt pomeniți toți cei ce au fost pomeniți și la Proscomidie: fie general, fie nominal, așa în-

Apoi, făcând semnul Sfintei Cruci cu Potirul spre credincioși, preotul zice:

Preotul: Și pe voi, pe toți, drept-slăvitorilor creștini, să vă pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor.

Poporul: Amin!

INTRAREA MARE¹

*Când preotul intră în Altar, al doilea diacon îl cădește. Strana cântă mai departe cântarea heruvimică de la **Ca pe Împăratul...** până la sfârșit.*

Poporul: ...Ca pe Împăratul tuturor, să primim pe Cel înconjurat în chip nevăzut de cetele îngerești. Aliluia, Aliluia, Aliluia!

Când preoții intră în Altar, întâiul dintre diaconi zice către preotul care duce Sfântul Potir:

Diaconul: Preoția ta să o pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa!

Preotul zice către diacon:

Preotul: Diaconia ta să o pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor!

Diaconul: Amin!

Protosul pune Sfântul Potir pe Antimis și ia Sfântul Disc de la diacon, îl așază pe Sfânta Masă, în stânga Sfântului Potir, întocmai ca la Proscomidiar, zicând:

Preotul: Iosif cel cu bun chip, de pe lemn luând preacurat trupul Tău, cu giulgiu curat înfășurându-l și cu miresme, în mormânt nou îngropându-l, l-a pus².

În mormânt cu trupul, în iad cu sufletul, ca un Dumnezeu, în rai cu tâlharul și pe scaun împreună cu Tatăl și cu Duhul ai fost, Hristoase, toate umplându-le, Cel ce ești necuprins.

Ca un purtător de viață și mai înfrumusețat decât raiul cu adevărat și decât toată cămara împărătească mai luminat s-a arătat, Hristoase, mormântul Tău, izvorul învierii noastre.

cât nu mai e nevoie de alte pomeniri care, oricât de mult s-ar reformula și îmbogăți, nu vor cuprinde niciodată toate categoriile de credincioși vii și adormiți. Biserica Ortodoxă Română este singura care a formulat mai multe cereri, unele chiar foarte stufoase și populiste, deși, din punct de vedere liturgic, introducerea lor în acest moment nu este binevenită și rupe aproape definitiv Imnul Heruvic care ar trebui să fie întrerupt pentru cât mai puțin timp și prin cât mai puține formule și gesturi inutile.

¹ Ca și în cazul Intrării Mici, și aici accentul cade pe intrare, nu pe ieșire. Detalii vezi la pp. 113-115.

² Vezi explicații la p. 120.

Preotul ia acoperămintele de pe Sfântul Disc și de pe Sfântul Potir și le pune pe Sfânta Masă. După ce a luat Aerul de pe umerii diaconului, îl cădește, apoi îl așază peste Cinstitele Daruri. Luând cădelnița, preotul cădește Cinstitele Daruri de trei ori, zicând:

Preotul: Fă bine, Doamne, întru bunăvoința Ta, Sionului, și să se zidească zidurile Ierusalimului¹.

Diaconul: Atunci vei binevoi jertfa dreptății, prinosul și arderile de tot, atunci vor pune pe altarul Tău vițe².

Preotul dă înapoi cădelnița și zice către diacon³:

Preotul: Roagă-te pentru mine, frate și împreună-slujitorule!

Diaconul: Duhul Sfânt să vină peste tine și puterea Celui preaînalt să te umbrească⁴!

Preotul: Același Duh să lucreze împreună cu noi în toate zilele vieții noastre.

Apoi diaconul își pleacă capul și, ținând orarul cu trei degete ale mâinii drepte, zice:

Diaconul: Pomenește-mă, părinte!

Preotul îl binecuvântează pe diacon și zice:

Preotul: Să te pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor.

Diaconul: Amin!

Diaconul sărută dreapta preotului, apoi închide Sfintele Uși și perdeaua și iese prin ușa dinspre miazănoapte și, mergând la locul obișnuit, înaintea Sfintelor Uși, zice:

Diaconul: Să plinim rugăciunea noastră Domnului.

Poporul: Doamne, miluiește. (Și după următoarea cerere.)

Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu harul Tău⁵.

Pe Preasfânta, curata, preabinecuvântata, slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, cu toți

¹ Psalmul 50:19.

² Psalmul 50:20.

³ Acest dialog dintre preot și diacon a fost corectat după vechile manuscrise liturgice. *Liturghierul* românesc de până acum prezenta acest dialog într-o formă greșită. A se vedea și explicațiile de la pp. 120-124.

⁴ Luca 1:35.

⁵ În edițiile rusești și în cele românești, așa-numita rugăciune a „punerii înaintea” se află după această cerere sau chiar cu o cerere mai înainte. Noi am plasat-o la locul ei normal, așa cum prevede și *Liturghierul* grecesc. De asemenea, am suprimat prima ectenie a cererilor, evitând dublarea ei inutilă. Această ectenie trebuie să fie doar înainte de *Tatăl nostru...*, iar despre rostul ei și al riturilor complementare vezi capitolul special de la pp. 125-137.

sfinții pomenindu-o, pe noi înșine, și unii pe alții, și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.

Poporul: Ție, Doamne!

„RUGĂCIUNEA PUNERII-ÎNAINTE”

Preotul: Doamne, Dumnezeule, Atotțiitorule, Cel ce ești singur Sfânt, Care primești jertfă de laudă de la cei ce Te cheamă pe Tine cu toată inima, primește și rugăciunea noastră, a păcătoșilor; du-ne¹ la sfântul Tău jertfelnic și ne fă vrednici a-Ți aduce Ție daruri și jertfe duhovnicești, pentru păcatele noastre și pentru cele din neștiință ale poporului. Și ne învrednicește să aflăm har înaintea Ta, ca să fie bine primită jertfa noastră și să Se sălășluiască Duhul cel bun al harului Tău peste noi, peste aceste Daruri puse înaintea și peste tot poporul Tău...

Ecfonisul: Prin² îndurările Unuia-Născut Fiului Tău, cu Care ești binecuvântat, împreună cu Preasfântul și bunul și de viață făcătorul Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Poporul: Amin!

Preotul stă cu fața spre credincioși și îi binecuvântează.

„SĂRUTAREA PĂCII”

Preotul: Pace tuturor.

¹În textul original, verbul προσάγει = „du” sau „apropie” nu are complement (ca și în traducerea slavonă). De aceea, drept complement poate fi înțeles fie subiectul de dinainte, adică „rugăciunea”, de unde și traducerea mai răspândită: „o du”; fie subiectul ce urmează, adică „noi”, obținând traducerea: „ne du” sau „du-ne (pe noi)” sau „apropie-ne”, sugerată de J. MATEOS, R. TAFT ș.a. Rugăciunea face parte din categoria *accessus ad altare*, referindu-se la vrednicia preotului/arhiereului de a se apropia de Sfântul Altar și de a oficia Sfânta Jertfă (vezi și nota 1, p. 14). La Liturgia Sfântului Vasile cererea preotului de a se învrednici să se apropie de Sfânta Masă o găsim exprimată în același moment, dar mult mai clar: ...*primește-ne pe noi care ne apropiem de sfântul Tău jertfelnic*... Un alt argument pentru „du-ne (pe noi)” este faptul că în text cuvântul „jertfelnic” este înțeles în sensul propriu, pe când, dacă ar fi vorba de „a duce rugăciunea la jertfelnic”, ar fi trebuit să fie dusă la jertfelnicul cel tainic din ceruri, căci nu poți duce rugăciunea la acest jertfelnic văzut. Pentru „jertfelnicul” la care este dusă rugăciunea, textele liturgice folosesc expresii de genul „jertfelnicul cel mai presus de ceruri (supraceresc)” sau „jertfelnicul cel duhovnicesc”. Deci, așa cum arată și cercetările liturgice mai noi, textul trebuie să fie tradus așa cum l-am redat noi. Întrucât punctuația în frază a fost pusă arbitrar, neaflându-se în primele manuscrise, noi ne-am permis o ușoară adaptare a acesteia, după context (cf. J. MATEOS, „Două probleme de traducere în Liturgia Sfântului Ioan Hrisostom”, în *Celebrarea Cuvântului*..., pp. 209-215).

²Traducerea corectă a textului Διὰ τῶν οἰκτιρῶν este „prin îndurările” (nemaivorbind că nici cuvântul „îndurările/îndurare” nu este pe deplin acceptat). Această traducere corectă se impune mai ales dacă facem legătura firească între rugăciunea de mai sus și ecfonis. În acest caz, traducerea cunoscută „cu îndurările” nu poate fi acceptată. Și de data aceasta, traducerea Sfântului DOSOFTEI era corectă, dar a rămas neglijată.

Poporul: **Și duhului tău.**

Diaconul (cu fața spre credincioși): **Să ne iubim unii pe alții, ca într-un gând să mărturisim.**

Poporul: **Pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, Treimea cea de o ființă și nedespărțită.**

Preotul se închină de trei ori, zicând de fiecare dată:

Preotul: **Iubi-Te-voi, Doamne, vârtutea mea¹, Domnul este întărirea mea și scăparea mea și Izbăvitorul meu².**

Imnul acesta îl poate cânta clerul, corul sau un cântăreț.

Preotul sărută Sfântul Disc, Sfântul Potir și marginea Sfintei Mese. Diaconul face semnul crucii și sărută crucea de pe orarul său.

*De vor sluji mai mulți preoți, cel dintâi dintre preoții împreună-slujitori, după ce s-a închinat, trece în partea dinspre miazăzi a Altarului. Al doilea preot sărută și el Cinstitele Daruri și merge la cel dintâi, care zice: **Hristos în mijlocul nostru!** Al doilea preot răspunde: **Este și va fi!** Se sărută unul pe altul pe umeri și cel dintâi zice: **Totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor! Amin!** Cel de-al doilea preot trece în dreapta celui dintâi și așteaptă amândoi până ce ceilalți preoți sărută Sfintele Daruri și vin la ei să schimbe sărutul păcii.*

Diaconul care a rostit ectenia zice de la locul său cu glas tare:

Diaconul: **Ușile, ușile, cu înțelepciune să luăm aminte³!**

Se deschide perdeaua Sfintelor Uși. Preotul ridică Aerul deasupra Cinstitelor Daruri și îl clatină singur, ori cu ceilalți preoți împreună-slujitori, dacă sunt mai mulți. El zice, odată cu credincioșii, „Simbolul credinței” și după cuvintele și a înviat a treia zi sărută Aerul și îl așază la o parte, împreună cu celelalte acoperăminte.

¹ Nu trebuie să confundăm cuvântul *vârtute* (ἡ ἰσχὺς), care înseamnă *tărie, vigoare*, cu un alt cuvânt, relativ nou în limba română, și anume *virtute* (ἡ ἀρετή / *virtus*), care înseamnă *faptă bună, însușire morală pozitivă* etc.

² Psalmul 17:1.

³ În vechime acest ecfonis era o indicație pentru ușieri sau ipodiaconi de a păzi ușile închise, ca nu cumva catehumenii deja concediați să intre în biserică (cf. R. TAFT, *The Great Entrance...*, pp. 405-411). Desigur, vechiul sens al acestor cuvinte nu mai este actual și deja Sfântul NICHITA STITHATUL (sec. al XI-lea) dădea o interpretare duhovnicească a acestor cuvinte, spunând că ele se referă la „închiderea simțurilor” (cf. *Vederea duhovnicească a raiului*, în *Filocalia VI*, București, 1977, p. 363), iar părintele Dumitru STĂNILOAE dădea și alte comentarii duhovnicești, ce-i drept, unele forțate și neclare (cf. *Spiritualitate și comuniune în Liturgia ortodoxă*, ed. 1986, pp. 247-250). Una dintre aceste interpretări duhovnicești, mai interesantă, spune că acest ecfonis: *Ușile, ușile, cu înțelepciune să luăm aminte!* vrea să ne spună acum (total contrar cu ceea ce însemna cândva) că în acest moment noi trebuie să deschidem ușile minții pentru a înțelege ce mărturisim și, în același timp, să închidem ușile la tot ce ne împiedică de la o gândire duhovnicească (cf. Ioanichie BALAN, *Convorbiri duhovnicești*, vol. II, 1992, p. 60).

SIMBOLUL CREDINȚEI (CREZUL)

1. Cred întru Unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul, Făcătorul cerului și al pământului, al tuturor celor văzute și nevăzute.

2. Și întru Unul Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unul-Născut, Care din Tatăl S-a născut mai înainte de toți vecii: Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, Cel de o ființă cu Tatăl, prin Care toate s-au făcut;

3. Care, pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire, S-a pogorât din ceruri și S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Maria Fecioara și S-a făcut om;

4. Și S-a răstignit pentru noi în zilele lui Ponțiu Pilat și a pătimit și S-a îngropat;

5. Și a înviat a treia zi, după Scripturi;

6. Și S-a suit¹ la ceruri și șade de-a dreapta Tatălui;

7. Și iarăși *va să vină*², cu slavă, să judece viii și morții, a Cărui Împărăție nu va avea sfârșit.

8. Și întru Duhul Sfânt, Domnul de viață Făcătorul, Care din Tatăl purcede, Cel ce împreună cu Tatăl și cu Fiul este închinat și slăvit, Care a grăit prin proroci.

¹Termenul ἀνελόγχα provine de la ἀνίλθον, aorist al verbului ἀνέρχομαι, și poate fi tradus prin „a urca” (pe niște trepte), „a [te] cățăra”, „a [te] sui”. Deci, în contextul dat, trebuie tradus: „S-a suit” – cum a tradus și Sfântul DOSOFTEL, dar nu „S-a înălțat”. Într-adevăr, sensurile sunt oarecum apropiate, dar Părinții de la Niceea au preferat acest cuvânt în Crez, pentru că în primele secole Sfinții Părinți (în general) întrebuințau mai des ἀνέρχομαι (preluat din Psalmul 46:5), chiar dacă ceva mai târziu devenise deja uzual termenul „ἀνάληψις – înălțare”, de unde și denumirea de astăzi a sărbătorii: „Înălțarea Domnului”. Primul Sfânt Părinte care a folosit termenul ἀνέρχομαι cu referire la evenimentul petrecut cu Mântuitorul după înviere a fost Sfântul IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL. La el îl întâlnim de mai multe ori, în operele sale: *Apologia I*, cap. 21, 31 și 42 și *Dialogul cu iudeul Trifon*, cap. 34. Nu-i clar însă de ce traducătorii români ai acestor lucrări (vezi: *Apologeți de limbă greacă*, București, 1997, pp. 53, 61, 71, 167) au tradus același termen de fiecare dată diferit: „înălța”/„urca”/„ridica”, și numai termenul „ἀνοδος – mergere în sus”, a fost tradus de aceștia prin „suire” (*Dialog cu iudeul Trifon*, cap. 82, în vol. cit., p. 327). [Termenii au fost verificați după G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, pp. 110, 137, 146; tot despre aceste diferențe vezi și H. VLACHOS, *Predici la Marile Sărbători*, Galați, 2004, p. 259.]

²Verbul ar trebui tradus mai degrabă prin prezentul: *iarăși vine* – ceea ce teologic nu ar fi deloc greșit, ba chiar în acord cu textul din Psalmul 117:26 (și versetele paralele din Evanghelie), cu cel din I Corinteni 16:22 și mai ales cu teologia primelor veacuri, în care venirea Domnului era așteptată în permanență, cu multă bucurie. Totuși traducerea românească și multe din cele moderne folosesc verbul la viitor, ceea ce face ca a Doua Venire a Domnului să fie înțeleasă ca un act unic și irepetabil, ce se va produce într-un viitor necunoscut.

9. Întru *una*¹, sfântă, sobornicească și *apostolească*² Biserică;

10. Mărturisesc un botez spre iertarea păcatelor;

11. Aștept învierea morților;

12. Și viața veacului ce va să fie. Amin!

PREGĂTIREA PENTRU SFINȚIREA CINSTITELOR DARURI

Diaconul: Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte, *Sfânta Jertfă*³ cu pace a o aduce.

Poporul: Milă, pace, jertfă de laudă⁴.

Diaconul își face semnul crucii și intră în Sfântul Altar, iar preotul (protos) îi binecuvântează pe credincioși⁵, zicând:

Preotul: Harul Domnului nostru Iisus Hristos, și dragostea lui Dumnezeu-Tatăl, și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi, cu toți⁶.

Poporul: Și cu duhul tău!

Preotul, înălțând Crucea sau mâinile, zice:

Preotul: Sus să avem inimile.

Poporul: Avem către Domnul.

Și, făcând închinăciune spre Răsărit⁷, zice:

Preotul: Să mulțumim Domnului.

Poporul: Vrednic și drept [este]⁸.

ANAFORAUA SFÂNTULUI IOAN HRISOSTOM:

Preotul: Vrednic și drept este a-Ți cânta, pe Tine a Te binecuvânta, pe Tine a Te lăuda, Ție a-Ți mulțumi, Ție a ne închina,

¹ Cuvântul „una” este în acest caz un numeral ce desemnează cantitativ, dar mai ales calitativ un atribut al ființei Bisericii și deci nu trebuie confundat cu articolul omonim *una*. De aceea, după acest cuvânt trebuie să existe virgulă (în scriere), respectiv pauză (în rostire), pentru a scoate în evidență fiecare atribut al Bisericii.

² Suntem de acord cu propunerea Mitropolitului BARTOLOMEU ANANIA de a înlocui cuvântul „apostolesc/apostolească” cu „apostolic(ă)” (cf. *Cartea deschisă a Împărăției*, p. 184). Considerăm însă că o atare schimbare, într-un text atât de uzual ca Simbolul credinței, nu se va putea realiza ușor, mai ales că termenul nou „apostolic(ă)” nu rimează cu termenul antecedent „sobornicesc/sobornicească” (la moment neschimbabil).

³ Vezi nota 1, p. 138.

⁴ Despre traducerea corectă a acestei fraze, vezi la pp. 139-140.

⁵ Despre gesturile legate de dialogul preananforal din fiecare Biserică locală vezi la nota 9, pp. 140-141.

⁶ II Corinteni 13:13.

⁷ Gestul firesc care trebuie să însoțească o mulțumire este închinăciunea (făcută de majoritatea ortodocșilor), nu ridicarea mâinilor, așa cum fac rușii.

⁸ Detalii la p. 141.

în tot locul stăpânirii Tale; căci Tu ești Dumnezeu negrăit și necuprins cu gândul, nevăzut, neajuns, pururea fiind și Același fiind: Tu și Unul-Născut Fiul Tău și Duhul Tău cel Sfânt. Tu din neființă la ființă ne-ai adus pe noi și, căzând noi, iarăși ne-ai ridicat și nu Te-ai depărtat, toate făcându-le, până ce ne-ai suit la cer și ne-ai dăruit Împărăția Ta ce va să fie. Pentru toate acestea mulțumim Ție și Unuia-Născut Fiului Tău și Duhului Tău celui Sfânt, pentru toate pe care le știm și pe care nu le știm; pentru binefacerile Tale cele arătate și cele nearătate, ce ni s-au făcut nouă. Mulțumim Ție și pentru Liturghia aceasta, pe care ai binevoit a o primi din mâinile noastre, deși stau înaintea Ta mii de arhangheli și zeci de mii de îngeri, Heruvimii cei cu ochi mulți și Serafimii cei cu câte șase aripi, care se înalță zburând...

Diaconul, sau dacă nu este diacon, preotul face cu Sfânta Steluță semnul crucii deasupra Sfântului Disc, atingând cu ea în cele patru părți ale Sfântului Disc, când protosul zice cu glas tare:

Preotul: Cântarea de biruință cântând, strigând, glas înălțând și grăind:

Preotul sărută Sfânta Steluță și o pune deoparte, apoi cântă împreună cu poporul:

Poporul: Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Savaot¹! Plin este cerul și pământul de slava Ta! Osana întru cei de sus²! Binecuvântat este cel ce vine întru numele Domnului! Osana întru cei de sus!

Diaconul stă în dreapta preotului, apără Cinstitele Daruri cu un acoperământ sau cu ripida. Iar după sfârșitul cântării preotul zice:

Preotul: Cu aceste fericite Puteri și noi, iubitorule de oameni Stăpâne, strigăm și grăim: Sfânt ești și Preasfânt, Tu și Unul-Născut Fiul Tău și Duhul Tău cel Sfânt. Sfânt ești și Preasfânt și slava Ta este plină de măreție. Căci Tu ai iubit lumea Ta atât de mult, încât pe Unul-Născut Fiul Tău L-ai dat, ca tot cel ce crede întru El să nu piară, ci să aibă viață veșnică³. Și Acesta venind și toată rân-

¹Întreitul „Sfânt” este preluat din Isaia 6:3, la care se adaugă și textul de la Matei 21:9, prelucrat, la rândul său, după Psalmul 117:26. Aici avem și niște cuvinte ebraice mai puțin cunoscute: cuvântul *Savaoth* înseamnă „oștire”, deci *Domnul Savaot* = *Domnul oștirilor*, iar *Osana* = *Doamne, mântuiește!*

²Deși textul, chiar în original, este ambiguu, el nu poate fi tradus altfel. Sensul este următorul: „Osana lui Dumnezeu, Care primește cântare de laudă de la cei de sus”, adică de la îngeri. La această cântare de laudă ne alăturăm și noi – idee foarte clar exprimată chiar în primele cuvinte ale rugăciunii ce urmează.

³Ioan 3:16.

duiala cea pentru noi plinind, în noaptea în care a fost vândut¹ și mai degrabă² Însuși pe Sine S-a dat pentru viața lumii, luând pâinea cu sfintele și preacuratele și fără prihană mâinile Sale, mulțumind și binecuvântând, sfințind și frângând, a dat Sfinților Săi Ucenici și Apostoli, zicând:

Diaconul, ținând orarul cu trei degete de la mâna dreaptă, arată preotului Sfântul Disc, iar preotul, arătând cu dreapta Sfântul Agneț, zice:

Preotul: Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu, care se frânge pentru voi spre iertarea³ păcatelor⁴.

Poporul: Amin!

Apoi continuă, zicând:

Preotul: Asemenea și paharul după cină, zicând:

Apoi arătând spre Potir, zice:

Preotul: Beți dintru acesta toți, acesta este Sângele Meu, al Noului Legământ⁵, care pentru voi și pentru mulți se varsă, spre iertarea păcatelor⁶.

Poporul: Amin!

Preotul continuă, zicând:

Preotul: Aducându-ne aminte, așadar, de această poruncă mântuitoare și de toate cele ce s-au făcut pentru noi: de cruce, de groapă, de învierea cea de a treia zi, de suirea la ceruri, de șederea cea de-a dreapta și de cea de a doua și slăvită iarăși venire.

Apoi preotul, apropiindu-se mai mult de Sfânta Masă, ia Sfântul Disc cu mâna dreaptă și Sfântul Potir cu cea stângă, cu mâna dreaptă peste cea stângă în chip de cruce, le înalță deasupra Sfântului Antimis la ...Ție Ți-aducem..., apoi, coborându-le, face semnul crucii cu ele deasupra Antimisului⁷:

¹ I Corinteni 11:23.

² Am considerat necesară înlocuirea expresiei populare „mai vartos” – nepotrivită aici – cu expresia „mai degrabă”.

³ Textul grecesc εις ἄφεσιν ἁμαρτιῶν se traduce „spre lăsurarea păcatelor”. Aici am lăsat varianta tradițională, dar nuanțele acestor cuvinte trebuie cunoscute (detalii vezi la p. 132).

⁴ Cf. I Corinteni 11:24; Matei 26:26; Marcu 14:22; Luca 22:19.

⁵ Expresia τὸ τῆς καινῆς διαθήκης se traduce prin „al Noului Testament” sau „al Noului Legământ”, ceea ce este altceva decât „al Legii celei Noi”, așa cum apărea până acum în românește. După cum arată și Sfântul Pavel în Epistola către Evrei (9:20, 10:29, 12:24, 13:20), Sângele Jertfei este legat de Noul Legământ/Testament, nu de Legea cea Nouă, care putea să fie dată și fără Jertfă, or, aici accentul este pus anume pe Jertfă.

⁶ Matei 26:28; I Corinteni 11:25.

⁷ Acest gest de înălțare și oferire a Darurilor trebuie să-l facă preotul, ca unul ce este și jertfitorul. Obiceiul ca diaconul să ridice Darurile a fost la început o excepție pentru cazurile când protosul, poate pe motive de sănătate, nu putea (sau se „temea”) să ridice sin-

Preotul: *Ale Tale dintru ale Tale*¹, Ție Ți-aducem de toate și pentru toate².

Poporul: **Pe Tine Te lăudăm, pe Tine Te binecuvântăm, Ție Îți mulțumim, Doamne, și ne rugăm Ție, Dumnezeuul nostru.**

Apoi, cu multă smerenie și luare-aminte, preotul (protos) rostește rugăciunea epiclezei:

Preotul: **Încă aducem Ție această slujbă cuvântătoare³ și fără de sânge, și Te chemăm, Te rugăm și cu umilință la Tine cădem; trimite Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste aceste Daruri, ce sunt puse înaintea, și fă așadar⁴:**

Diaconul își pleacă capul, arată cu orarul sfânta pâine și zice încet:

Diaconul: **Binecuvântează, părinte, sfânta pâine!**

Preotul binecuvântează peste Sfântul Agneț, zicând:

Preotul: **Pâinea aceasta – Cinstit Trupul Hristosului Tău. (+)**

Diaconul (și poporul): **Amin!**

Diaconul arată spre Sfântul Potir și zice:

Diaconul: **Binecuvântează, părinte, Sfântul Potir!**

Preotul binecuvântează Sfântul Potir, zicând:

Preotul: **Iar ceea ce este în Potirul acesta – Cinstit Sângele Hristosului Tău. (+)**

Diaconul (și poporul): **Amin!**

Diaconul arată către amândouă Sfintele și zice:

Diaconul: **Binecuvântează-le, părinte, pe amândouă!**

gur Sfintele Vase sau se foloseau mai multe Potire și Discuri, pe care trebuiau să le ridice mai mulți diaconi. Se știe clar că, în vechile manuscrise și tipărituri grecești și slavonești, Discul și Potirul erau ridicate de protos, iar diaconul doar arăta cu orarul spre ele (cf. Ф. ЗАХАРОВИЧ, *Чин Литургии Св. Иоанна Златоустого, по изложению старопечатных Службеников*, p. 88).

¹ I Paralipomena 29:14b.

² Despre traducerea acestei fraze, vezi la pp. 154-157.

³ Expresia grecească τὴν λογικὴν λατρείαν poate fi tradusă: fie prin *slujbă cuvântătoare* (în sensul de „slujbă prin cuvinte”), fie prin *slujbă rațională* (în sensul de slujbă care implică rațiunea și care este pe deplin conștientizată), dar în nici un caz prin „slujbă duhovnicească”, cum s-a tradus în ultima vreme. Această dublă posibilitate de traducere se datorează faptului că grecescul λόγος are atât sensul de *cuvânt*, cât și de *rațiune*. Traducătorii slavi au preferat traducerea de „slujbă cuvântătoare” („словесная служба”) pentru că facultatea omului de „ființă cuvântătoare” o implică în mod direct și inseparabil și pe cea de „ființă rațională”. Traducătorii români din toate timpurile au urmat aceeași logică. Această traducere are în vedere faptul că oferirea Darurilor, precum și trimiterea Duhului Sfânt – și în concluzie întreaga noastră relație cu Dumnezeu – se face „prin cuvânt” și, bineînțeles, și prin implicarea sau mai bine-zis prin folosirea la modul cel mai firesc și mai propriu a rațiunii. Această implicare a facultăților noastre specifice și unice în creație constituie o jertfă.

⁴ Despre această traducere și aranjare a textului, vezi la p. 162 și nota 1 de la p. 177.

Preotul face o dată semnul crucii asupra Sfântului Disc și asupra Sfântului Potir, zicând:

Preotul: Prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt. (+)

Diaconul (și poporul): Amin, Amin, Amin!

Preotul și diaconul fac o metanie (sau închinăciune – în perioada Cincizecimii), apoi preotul zice¹:

Preotul: Pentru ca să fie celor ce se vor împărtăși, spre trezvia sufletului, spre iertarea păcatelor, spre împărtășirea cu Sfântul Tău Duh, spre plinirea Împărăției cerurilor, spre îndrăznirea cea către Tine, iar nu spre judecată sau spre osândă.

Încă aducem Ție această slujbă cuvântătoare pentru cei adormiți întru credință: strămoși, părinți, patriarhi, proroci, apostoli, propovăduitori, evangheliști, mucenici, mărturisitori, pustnici și pentru tot sufletul cel drept, care s-a desăvârșit întru credință.

Terminându-se la strană imnul Pe Tine Te lăudăm..., preotul, tămâind, zice:

Preotul: Mai ales pentru Preasfânta, curata, prea binecuvântata, slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria.

Preotul dă cădelnița diaconului, care cădește Altarul, apoi merge la Proskomidiar, unde pomenește pe cei adormiți și apoi pe cei vii, după dip-tic (pomelnicul bisericii). Dacă preotul slujește singur, el cădește numai în fața Sfintei Mese. În acest timp la strană se cântă Axionul.

Poporul: Vrednic este² cu adevărat a te fericii, Născătoare de Dumnezeu, cea pururea fericită și întru totul neprihănită³ și Mai-ca Dumnezeului nostru. Pe cea mai cinstită decât Heruvimii și

¹ Am suprimat dialogul între diacon și preot prevăzut pentru acest moment (Diaconul: *Pomenește-mă, părinte, pe mine păcătosul!* Preotul: *Să te pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor.* Diaconul: *Amin!*) pentru că el rupe continuitatea textului și nici nu face parte din Anafora. Nu ni se pare corect a întrerupe Anafora prin astfel de dialoguri care nu se leagă ca idei nici de textul precedent, nici de cel care urmează, ci reprezintă o inovație, ca multe altele, care pune evlavia personală mai presus de rugăciunea Bisericii. *Ieratikonomul* grecesc nu are acest dialog și e posibil ca el să fi provenit din niște pomeneiri din cadrul celor de la *intercessio-diptice* și nu e deloc clar cum ar fi putut ajunge aici.

² Unele traduceri românești propun varianta „Vrednică ești cu adevărat...”, care este greșită, din cauză că „vrednicia” aici nu se referă la Născătoarea de Dumnezeu, lucru de la sine înțeles, ci la acțiunea de a o „ferici” pe ea. Se poate rămâne și la varianta „Cuvine-se cu adevărat”, care, chiar dacă nu e foarte exactă, e mai bună decât „Vrednică ești...”.

³ Originalul grecesc și majoritatea traducerilor vorbesc despre „neprihănire” (în sens moral-spiritual), și nicidecum despre noțiunea juridică de „nevinovăție”, așa cum s-a tradus la noi.

mai *slăvită*¹ fără (de) asemănare decât Serafimii, care fără stricăciune pe Dumnezeu Cuvântul L-ai născut, pe tine cea cu adevărat Născătoare de Dumnezeu te mărim.

La praznicele împărătești, în loc de „Axion” se cântă Irmosul Cântării a IX-a a Canonului de la Utrenie.

Nu se binecuvântează anafura (antidorul)².

Preotul continuă:

Preotul: Pentru Sfântul Ioan Prorocul, Înaintemergătorul și Botezătorul, pentru Sfinții, măriții și întru tot lăudații Apostoli, pentru Sfântul (N), a cărui pomenire o săvârșim, și pentru toți sfinții Tai; cu ale căror rugăciuni cercetează-ne pe noi, Dumnezeule³.

Și pomenește pe toți cei adormiți întru nădejdea învierii și a vieții celei de veci: părinți și frați ai noștri din veac adormiți⁴, și-i odihnește pe dânșii, Dumnezeul nostru, acolo unde strălucește lumina feței Tale.

Încă Te rugăm: Pomenește, Doamne, pe toți episcopii ortodocși, care drept învață cuvântul adevărului Tău, toată preoțimea, cea întru Hristos diaconime și tot cinul preoțesc și călugăresc.

Încă aducem Ție această slujbă cuvântătoare pentru toată lumea, pentru sfânta, sobornicească și apostolească Biserică; pentru cei ce petrec în curăție și în viață cinstită; pentru toți conducătorii de țări, orașe și sate, cărora dă-le, Doamne, pașnică ocârmuire, ca și noi, întru liniștea lor, *viață pașnică și netulburată să petrecem, în toată cucernicia și bună-cuviința*⁵.

Adu-Ți aminte, Doamne, de orașul/satul acesta (sau de sfântă mănăstirea aceasta), de țara aceasta și de toate orașele și satele și

¹ Vezi 1, p. 213.

² Despre această problemă vezi capitolul intitulat „Anafura sau Antidor”, pp. 330-334.

³ Despre sensul acestor mijlociri pentru Maica Domnului și sfinți, vezi pp. 166-169.

⁴ Acesta este locul de drept al dipticelor pentru cei adormiți, când, în paralel cu rugăciunea preotului, diaconul putea pomeni numele celor adormiți înscrși în pomelnicul bisericii. Edițiile mai noi ale *Liturghierului* românesc au făcut o mare confuzie în formularea dipticelor, dublând pomenirea celor adormiți, deja cu menționarea numelor, după pomenirile pentru cei vii. Însă acest lucru nu este propriu Anaforalelor bizantine, care în mod obligatoriu pomenesc numele celor adormiți imediat după cele ale sfinților, iar numele celor vii abia după episcopul locului (vezi pp. 169-174). Pe de altă parte, ținând seama de faptul că pomenirile nominale de la Proskomidie au redus rolul dipticelor, am considerat mai potrivit de a exclude orice pomenire nominală din acest moment (cu excepția celei a episcopului locului), folosind doar formule generale de pomenire. Totuși, la dorință, numele nepomenite la Proskomidie pot fi citite și în aceste momente, cu condiția respectării ordinii enunțate mai sus.

⁵ I Timotei 2:2.

de cei ce cu credință viețuiesc într-însele. **Adu-Ți aminte, Doamne, de cei ce călătoresc pe ape, pe uscat și prin aer, de cei bolnavi, de cei ce pățimesc, de cei robiți și de mântuirea lor. Adu-Ți aminte, Doamne, de cei ce aduc daruri și fac bine în sfintele Tale biserici și își aduc aminte de cei săraci; și trimite peste noi toți milele Tale¹.**

Acum preotul și diaconul, dacă au timp, se spală pe mâini, iar dacă nu, preotul își va spăla mâinile în timpul ecteniei ce urmează, iar diaconul înainte de momentul împărțășirii.

Preotul: Întâi pomenește, Doamne, pe Înaltpreasfințitul Mitropolitul nostru (N) [sau pe Preasfințitul Episcopul nostru (N)], pe care-l dăruiește sfintelor Tale biserici în pace, întreg, cinstit, sănătos, îndelungat în zile, drept învățând cuvântul adevărului Tău.

Poporul: Doamne, miluiește. (o singură dată)

Apoi diaconul, iar în lipsa lui – preotul, zice:

Diaconul: Pomenește, Doamne, și pe robii Tăi ce s-au pomenit aici, pe toți pe care fiecare îi are în cuget, și pe toți și pe toate².

Poporul (repetă): Și pe toți, și pe toate!

Apoi cu glas tare preotul spune următorul Ecfonis:

Preotul: Și ne dă nouă, cu o gură și cu o inimă, a slăvi și a cânta preacinstitul și de mare cuviință numele Tău, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Diaconul înconjoară Sfânta Masă și, plecându-și capul pe colțul din stânga, preotul îl binecuvântează. Apoi diaconul iese prin ușa dinspre miazănoapte, mergând la locul convenit pentru rostirea ecteniei.

Poporul: Amin!³

Preotul, stând în dreptul Sfintelor Uși, se întoarce către credincioși și, binecuvântându-i cu mâna, zice Ecfonisul:

Preotul: Și să fie milele marelui Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos cu voi cu toți.

Poporul: Și cu duhul tău!

¹ Din motive practice și cu scopul de a exemplifica concret una din propunerile noastre, această rugăciune a fost transferată înainte de *Întâi pomenește, Doamne...* Argumentele pentru o astfel de repartizare a elementelor textului vezi la pp. 171-172.

² Această pomenire generală încheie pomenirile diptichelor. Amănunte vezi la pp. 170-171.

³ Acesta este *Amin*-ul final al Anaforei de care se vorbește în studiile de Liturgică. Acesta se rostea în trecut foarte solemn de către toți credincioșii. Celelalte *Amin*-uri din Anafora (deci nu din întreaga Liturgie) au fost adăugate mai târziu și au rolul de a înfrumuseța cultul, fără să aibă o relevanță teologică foarte mare.

ECTENIA DE DUPĂ ANAFORA

Diaconul: **Pe toți sfinții pomenindu-i¹, iară și iară, cu pace Domnului să ne rugăm.**

Poporul: **Doamne, miluiește.**

Diaconul: **Pentru Cinstitele Daruri ce s-au adus și s-au sfințit, Domnului să ne rugăm².**

Ca Iubitorul de oameni, Dumnezeuul nostru, Cel ce le-a primit pe dânselle la sfântul, *supracerescul* și *inteligibilul*³ Său Jertfelnic, ca pe un miros de bună mireasmă duhovnicească, să ne trimită (nouă) dumnezeiescul har și darul Sfântului Duh, să ne rugăm.

Pentru ca să fim izbăviți noi de tot necazul, mânia, primejdia și nevoia, Domnului să ne rugăm.

Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeu-le, cu harul Tău.

Ziua toată desăvârșită, sfântă, în pace și fără de păcat, *de la Domnul*⁴ să cerem.

Poporul: **Dă, Doamne! (acum și la următoarele cereri.)**

Diaconul: **Înger de pace, statornic călăuzitor, păzitor al suflete-lor și al trupurilor noastre, de la Domnul să cerem.**

¹ Se au în vedere toți creștinii: vii și adormiți, și se face referire la pomenirile din diptice, din cadrul rugăciunilor de mijlocire care s-au citit puțin mai înainte.

² Textul acestei cereri necesită anumite explicații. Prepoziția ὑπὲρ – *pentru* poate avea aici și sensul: „datorită...”, „de dragul...”, numai că în acest caz devine și mai neclar sensul ultimelor cuvinte din cererea „...Domnului să ne rugăm”. Se pare că acest final trebuie să lege cererea de următoarea și, în genere, considerăm că aceste două cereri ar trebui să apară ca una singură în următoarea formă: *Pentru Cinstitele Daruri ce s-au adus și s-au sfințit să ne rugăm, ca Iubitorul de oameni, Dumnezeuul nostru, Cel ce le-a primit pe dânselle la sfântul, supracerescul și inteligibilul Său Jertfelnic, ca pe un miros de bună mireasmă duhovnicească, să ne trimită dumnezeiescul har și darul Sfântului Duh.* În practică, de obicei, grecii chiar spun toate cererile acestei ectenii unite între ele, iar strana cântă *Doamne, miluiește* de 3 ori (!), în mod repetat.

³ În greacă avem expresia: νοερόν ὁυσιωστίσιον. Noi am tradus prin cuvântul „inteligibil”, pentru că realitatea pe care o caracterizează acest cuvânt – „supracerescul Jertfelnic” – nu este supusă simțurilor, ci poate fi doar contemplată, „doar cu mintea gândită”, bineînțeles nu în sensul unui exercițiu rațional, ci în sens mistagogic. Acesta este sensul pe care-l relevă textul. Traducerea slavonă este în acest caz foarte bună. Și Sfântul DOSOFTEI a tradus prin „înțelegărețul Jertfelnic”, traducere care mai târziu a fost adaptată la „înțelegătorul său jertfelnic”, dar pentru că termenul de „înțelegător” are în prezent un alt sens, ar fi cel mai potrivit să traducem „doar cu mintea gândit/cugetat”. Traducerea lui νοερόν prin „duhovnicescul”, deși a urmărit să exprime exact ideea de mai sus, nu este într-un totu corectă și ea vine și ca o repetare a aceluiași termen folosit în aceeași cerere: expresia „mireasmă duhovnicească”, care trebuie tradus anume așa.

⁴ Expresia παρὰ τοῦ Κυρίου a fost tradusă corect prin „de la Domnul”. Interesant e că și în secolul al XVII-lea Sfântul Ierarh DOSOFTEI al Moldovei a tradus la fel, apoi, din niște motive neclare, a predominat traducerea „la Domnul”.

Milă și iertare¹ a păcatelor și greșelilor noastre, de la Domnul să cerem.

Cele bune și de folos sufletelor noastre și pace lumii, de la Domnul să cerem.

Cealaltă vreme a vieții noastre în pace și întru pocăință a o săvârși, de la Domnul să cerem.

Sfârșit creștinesc vieții noastre, fără durere, fără rușine², în pace și răspuns bun la Înfricoșătoarea Judecată a lui Hristos, să cerem.

Unitatea³ credinței și împărtășirea Sfântului Duh cerând, pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.

Poporul: Ție, Doamne!

RUGĂCIUNEA ÎNAINTE DE TATĂL NOSTRU⁴

Preotul: Ție, Stăpâne, Iubitorule de oameni, Îți încredințăm toată viața și nădejdea noastră și cerem și ne rugăm și cu umilință cădem înaintea Ta: Învrednicește-ne să ne împărtășim cu cuget curat, cu cereștile și înfricoșătoarele Tale Taine ale acestei sfinte și duhovnicești mese, spre lăsarea păcatelor, spre iertarea greșelilor, spre împărtășirea cu Sfântul Duh, spre moștenirea Împărăției cerurilor, spre îndrăznirea cea către Tine, iar nu spre judecată sau spre osândă...

¹ Despre cuvintele acestei cereri vezi la pp. 132-133.

² Termenul grecesc *ἐντραίχουνα* se traduce prin „fără rușine”, așa cum a și fost tradus secole de-a rândul în românește. În context însă textul ar trebui să fie tradus mai degrabă prin expresia: „fără motiv de rușine”, adică fără mustrare de conștiință. Mitropolitul BARTOLOMEU ANANIA a și tradus „fără mustrare de cuget”. Noi însă am dorit să fim mai fideli textului original. Totodată, am evitat traducerea prin: *nerușinat* (întrebuințat încă de CORESI [f. 27 r] și apoi de Sfântul ANTIM IVIREANUL), pentru că acesta, în prezent, are mai degrabă un sens negativ din punct de vedere moral și am pus „fără rușine”; la DOSOFTEL: *φάρὰ ρυσηναιων*/fără rușinăciuni. În textul Liturghiei s-ar putea redacta de acum înainte chiar: „fără [motiv de] rușine”, adică folosind parantezele pătrate. Este foarte neclară însă traducerea (relativ nouă): „neînfruntat”.

³ *Τὴν ἐνότητά* se traduce cu „unitatea”, nu cu „unirea”; deci o situație diferită față de ectenia mare, unde avem *ἐνόςσεως* = *unire* („unirea tuturor”). Se pare că greșeala de traducere a acestui text a fost preluată din limba slavonă. În *Slujebnicele* vechi de până la NIKON întâlnim adesea varianta (ceva mai bună): *единение*, deși mai corect ar fi fost: *единство* = *unitate*. Atunci însă când slavii au tradus cu: *соединение* = *unire*, și românii au fost tentați să procedeze la fel, cu excepția lui DOSOFTEL, care folosește cuvântul: *ъедини́на*/uniciunea, ce-i drept, chiar și atunci când ar trebui „unire”. Dogmatic, nu putem să cerem *împărtășirea Sfântului Duh*, dacă nu am ajuns mai întâi la *unitatea credinței* – credința având aici sensul de *adevăr mărturisit*, nu de *virtute morală*.

⁴ Rugăciunea a fost plasată la locul ei firesc.

Cu glas tare preotul zice Ecfonisul:

Preotul: Și ne învrednicește pe noi, Stăpâne, cu îndrăznire, fără de osândă, să cutezăm a Te chema „Tată!”, pe Tine, Dumnezeuul cel ceresc¹, și a zice:

Poporul rostește sau cântă Rugăciunea Domnească, în timpul căreia diaconul își pune orarul cruciș peste piept.

RUGĂCIUNEA DOMNEASCĂ

Toți: Tatăl nostru, Care ești în ceruri, sfințească-se numele Tău, vie Împărăția Ta, facă-se voia Ta, precum în cer așa și pe pământ; pâinea noastră cea spre ființă² dă-ne-o nouă astăzi, și ne iartă nouă greșelile noastre, precum și noi iertăm greșităilor noștri, și nu ne duce pe noi în ispită, ci ne izbăvește de cel viclean³...

Preotul zice Ecfonisul:

Preotul: Că a Ta este împărăția și puterea și slava, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Poporul: Amin!

Întorcându-se cu fața spre popor, preotul zice:

Preotul: Pace tuturor.

Poporul: Și duhului tău.

Diaconul: Capetele voastre⁴, Domnului să le plecați.

Poporul: Ție, Doamne!

Preotul zice în taină rugăciunea de după Tatăl nostru:

Preotul: Mulțumim Ție, Împărate nevăzut, Cel ce toate le-ai făcut cu puterea Ta cea nemăsurată și cu mulțimea milei Tale din neființă la ființă toate le-ai adus. Însuți, Stăpâne, caută din cer spre cei ce și-au plecat Ție capetele lor; că nu le-au plecat trupu-

¹ A fost schimbată topica frazei cu scopul de a înțelege sensul profund teologic al cuvintelor. Mai mult decât atât, apelativul „Tată” a fost trecut la cazul vocativ, așa cum a tradus și Sfântul DOSOFTEI al Moldovei.

² Aceasta este varianta admisibilă în textul Liturghiei, „pâinea” având în acest sens în primul rând o interpretare euharistică (vezi: *Catehezele mistagogice* ale Sfântului CHIRIL AL IERUSALIMULUI).

³ Deși, literal, ar fi mai corect să traducem *cel rău*, noi am lăsat varianta veche în primul rând pentru că ea este acceptată de mai multe dicționare – *cel viclean* –, dar și pentru că, așa cum spun și Sfinții Părinți, viclenia este „meșteșugul” prin care ne ispitește cel rău, și deci am făcut o concretizare pe care au ținut să o sublinieze traduceri slave și cele vechi românești. (Cf. GRIGORIE DE NYSSA, *Despre Rugăciunea Domnească*, în PSB 29, pp. 451-452.)

⁴ În acest context, acest pronume trebuie să fie la persoana a II-a plural. Despre această formulă a diaconului, precum și despre sensul și rolul rugăciunii ce urmează (de plecare a capetelor), vezi capitolul special la pp. 128-136.

lui și sângelui, ci Ție, înfricoșătorului Dumnezeu. Tu dar, Stăpâne, *căile tuturor*¹ spre bine le întocmește și împreună-călătorește după trebuința fiecăruia: pe apă, pe uscat sau prin aer, [iar] pe cei bolnavi îi tămăduiește, Cel ce ești Doctorul sufletelor și al trupurilor noastre...

Preotul zice cu glas tare:

Preotul: Cu harul și cu îndurările și cu iubirea de oameni a Unuia-Născut Fiului Tău, cu Care ești binecuvântat, împreună cu Preasfântul și bunul și de viață făcătorul Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Poporul: **Amin!**

Preotul se roagă în taină:

Preotul: Ia aminte, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, din sfânt locașul Tău și de pe scaunul slavei Împărăției Tale, și vino ca să ne sfințești pe noi, Cel ce sus împreună cu Tatăl șezi și aici, în chip nevăzut, împreună cu noi ești. Și ne învrednicește, prin mâna Ta cea puternică, a ni se da nouă Preacuratul Tău Trup și Scumpul Tău Sânge, și prin noi la tot poporul.

Preotul și diaconul se închină de trei ori, zicând în taină de fiecare dată:

Clericii: **Dumnezeule, curățește-mă pe mine păcătosul și mă miluiește!**

Diaconul sau, dacă nu este diacon, preotul zice cu glas tare:

Diaconul: **Să luăm aminte...**

Preotul, luând Sfântul Trup cu amândouă mâinile, îl înalță în semnul Sfintei Cruci, deasupra Sfântului Disc, zicând:

Preotul: ...**Sfintele, sfinților**².

Poporul: **Unul Sfânt, Unul Domn, Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu-Tatăl. Amin!**

Urmează apoi cântarea chinonicului, care se schimbă în funcție de ziua săptămânii și de sărbătoare. Duminica strana cântă:

Strana: **Lăudați pe Domnul din ceruri; lăudați-L pe El întru cele înalte. Aliluia, Aliluia, Aliluia!**

Diaconul intră în Sfântul Altar și stă în dreapta preotului, care ia Sfântul Trup în mâini. Diaconul zice:

Diaconul: **Frânge**³, părinte, Sfântul Trup!

¹ Aici am făcut o altă traducere decât cea obișnuită; vezi p. 128.

² Literal: „Cele sfinte, celor sfinți!”

³ A se vedea nota următoare.

Preotul sfârâmă Sfântul Trup în patru părți, cu luare-aminte și cu evlavie, zicând:

Preotul: Se frânge¹ și se împarte Mielul lui Dumnezeu, Cel ce se frânge, dar² nu se desparte, Cel ce se mănâncă pururea, dar niciodată nu se sfârșește, iar pe cei ce se împărtășesc îi sfințește.

Preotul așază cele patru părți ale Sfântului Trup pe Disc în semnul crucii. Apoi diaconul arată cu orarul spre Sfântul Potir, zicând:

Diaconul: Unește, părinte, cele Sfinte!

Preotul ia părticica însemnată cu IC, face cu dânsa semnul Sfintei Cruci deasupra Sfântului Potir și zice:

Preotul: Unirea Trupului cu Sângele, prin Duhul Sfânt³.

Pune părticica în Sfântul Potir. Apoi își șterge degetele cu buretele, deasupra Sfântului Disc.

Diaconul: Amin!

Diaconul ia căldura și zice:

Diaconul: Binecuvântează, părinte, căldura!

Preotul binecuvântează căldura, zicând:

Preotul: Binecuvântată este căldura Sfințelor Tale [Taine]⁴, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor.

¹ Grecescul *μελίζεται* ar trebui tradus în românește cu expresia „se rupe în bucăți”. Noi am preferat însă termenul de „frângere” (*κλάσις*) din mai multe motive. În primul rând, ca urmare a folosirii copiei și a tăierii Agnețului în patru părți (la Proscomidie), Sfântul Trup nu se mai sfârâmă „la nimereală”, așa cum se întâmpla cândva, ci se frânge, adică se rupe în patru bucăți relativ egale. În al doilea rând, această modificare face o trimitere mai clară la Liturgia Apostolică, care se numea *frângerea pâinii*. În al treilea rând, întrucât Liturgia noastră este structurată în conformitate cu acțiunile săvârșite de Mântuitorul la Cina cea de Taină [când Hristos: „luând” (*προσcomidia*) și aducerea Darurilor pe Sfânta Masă], *binecuvântând* (Sfântirea Darurilor) și *frângând* (gest despre care tocmai vorbim), *a dat* (împărtășirea)], am considerat potrivit să punem rânduiala și textul în acord cu cele expuse mai sus; de aceea, am operat această modificare, înlocuind „se sfârâmă” cu „se frânge”. Traducerea *frânge-se* o întâlnim inclusiv la CORESI (f. 37v), dar odată cu traducerea lui ANTIM IVIREANUL ea a dispărut. În prezent, această modificare este recomandată și chiar folosită de mai mulți teologi cu autoritate în domeniu, iar *Ieraticonul* grecesc (ed. 2000, p. 135) chiar a intitulat acest rit (printr-o „denumire tehnică” pusă deasupra) – *κλάσις*, ceea ce în mod clar se referă la frângere și arată ceea ce de fapt înțeleg grecii prin verbul *μελίζω*.

² Aici trebuie folosită conjuncția adversativă *dar*, cu scopul de a evidenția antinomia pe care o are în vedere textul.

³ Cererea diaconului și răspunsul preotului în varianta redată mai sus sunt parafrazări ale ideilor pe care nu reușeau să le redea diferitele expresii întâlnite în textele grecești și slavonești (detalii: A. Службный, *Византийские литургические чина «Соединения Даров» и «Теплоты»*, în rev. BB 90/2006, pp. 126-145). În principiu, pentru a face acest act „tehnic” nu este nevoie de nici o formulă specială, dar, întrucât ne-am obișnuit ca fiecare gest să-l însoțim de anumite cuvinte, am fost nevoiți să venim cu această propunere, evitând confuziile de până acum.

⁴ Cei mai mulți traducători au redat în acest moment expresia: *τῶν ἁγίων σου* prin *sfinților Tăi*, în loc de *Sfințelor Tale*, așa cum s-a tradus și la Proscomidie. Într-adevăr, la

Diaconul, sau dacă nu este diacon, preotul zice:

Diaconul: Amin!

Diaconul toarnă apoi în chipul Sfintei Cruci atât cât chibzuiește că ajunge să încălzească Sfintele, zicând:

Diaconul: Căldura Sfântului Duh. Amin!

Preotul împarte cu copia păticea XC în tot atâtea păticele câți clerici împreună-slujitori sunt. El le pune pe partea de jos a Sfântului Disc sau pe o tăviță specială. Cei prezenți fac trei închinăciuni și cer iertare unul de la altul. Se pleacă apoi înaintea Sfintei Mese și împreună cu diaconul zic în taină rugăciunile dinaintea împărtășirii¹:

RUGĂCIUNILE DINAINTEA ÎMPĂRTĂȘIRII²

Cred, Doamne, și mărturisesc că Tu ești cu adevărat Hristos, Fiul lui Dumnezeu Celui viu, Care ai venit în lume să mântuiești pe cei păcătoși, dintre care cel dintâi sunt eu. Încă cred că acesta este însuși Preacurat Trupul Tău și acesta este însuși Scump Sângele Tău. Deci mă rog Ție: Miluiește-mă și-mi iartă greșelile mele cele de voie și cele fără de voie, cele cu cuvântul sau cu lucrul, cele întru știință și întru neștiință. Și mă învrednicește, fără osândă, să mă împărtășesc cu Preacuratele Tale Taine, spre iertarea păcatelor și spre viața de veci. Amin!

Cinei Tale celei de taină, Fiul lui Dumnezeu, astăzi, părtaș mă primește, că nu voi spune vrăjmașilor Tăi Taina Ta, nici sărutare

binecuvântarea Intrării Mici, aceeași expresie grecească trebuie tradusă cu *sfinților Tăi*; în acest moment însă nu este vorba despre vreo „căldură a (credinței) sfinților”, ci de cea a *Sfintelor Taine*.

¹ Aici am schimbat momentul de rostire a acestor rugăciuni înainte de împărtășire din trei motive: 1) rugăciunile sunt pregătitoare nu numai pentru împărtășirea din Sfântul Trup, ci și din Sfântul Sânge. Considerăm deci anormal să se spună cuvintele: *Încă cred că acesta este însuși Preacurat Trupul Tău și acesta este însuși Scump Sângele Tău* în momentul indicat în vechile ediții românești, de vreme ce clericii au în mână doar Sfântul Trup. Când se spune cuvântul „acesta”, automat se face referință la Sfântul Trup, doar la el, pentru că, în raport cu Sfântul Trup, Sfântul Sânge nu mai poate fi numit „acesta”, ci el devine un fel de „acela”, pentru că Trupul e în mână, iar Sângele e în Potir. 2) Atunci când sunt mai mulți clerici (sobor), această rânduală recomandată de noi (și utilizată de veacuri în Bisericile Greacă, Rusă și în altele) este mult mai practică. Toți clericii rostesc rugăciunile, apoi, pe măsură ce iau Sfântul Trup, se și împărtășesc din el la ambele părți ale Sfintei Mese și merg pentru a se împărtăși din Sfântul Potir. Astfel se evită momentele neplăcute și mai ales riscante, când uneori zeci de preoți trebuie să țină Sfântul Trup în mână, până se rostesc acele rugăciuni și se împărtășesc distanțați de Sfânta Masă, căci nu încap toți odată. 3) O astfel de rânduală ar apropia într-un anumit fel riturile de împărtășire ale clericilor și mirenilor.

² Ni se pare de-a dreptul grosolană confuzia terminologică atât de des întâlnită dintre *împărtășire* – ca acțiune, și *Împărtășanie* – Sfântul Trup și Sânge.

Îți voi da ca Iuda, ci ca tâlharul mărturisindu-mă strig Ție: Pome-nește-mă, Doamne, în Împărăția Ta!¹

Nu spre judecată sau spre osândă să-mi fie mie împărtășirea cu Sfintele Tale Taine, Doamne, ci spre tămăduirea sufletului și a trupului.

Clericii mai fac trei închinăciuni; apoi preotul zice:

Preotul: Apropie-te, diacone!

Diaconul, trecând prin partea de răsărit a Sfintei Mese, vine în stânga preotului. Ținând palmele întinse cruciș, dreapta peste stânga, zice:

Diaconul: Dă-mi mie, părinte, Cinstitul și Preasfântul Trup al Domnului și Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Preotul, având buretele între degetele de la mâna stângă, ia una din bucățile din părticica XC și, ținând-o deasupra buretelui, o dă diaconului, zicând:

Preotul: Cinstitul și Preasfântul Trup al Domnului și Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos se dă ție, diaconului (N), spre iertarea păcatelor tale și spre viața de veci.

Diaconul, primind părticica din Sfântul Trup în palma dreaptă, răspunde:

Diaconul: Amin!²

Diaconul sărută dreapta preotului, se duce în partea de răsărit a Sfintei Mese și, plecându-și capul, așteaptă să ia și preotul părticica din Sfântul Trup. Preotul pune buretele sub degetul mijlociu al mâinii drepte, între arătător și inelar, iar cu stânga ridică părticica sa și o pune în palma dreaptă, zicând:

Preotul: Cinstitul și Preasfântul Trup al Domnului și Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos se dă mie, preotului (N), spre iertarea păcatelor mele și spre viața de veci.

Își șterge degetele cu buretele, deasupra Sfântului Disc, și așază palma stângă sub mâna dreaptă, apoi toți se împărtășesc, cu părțile pe care le

¹ Luca 23:42.

² Unele Liturghiere au inserat și aici un dialog între preot și diacon: „Diaconul: *Hristos în mijlocul nostru*. Preotul: *Este și va fi*.” (sau invers), dar acesta nu se găsește în edițiile grecești și slavonești și nici nu este potrivit să se spună într-un moment atât de „avansat” ca timp, când peste numai câteva clipe Hristos nu va mai fi doar „între ei”, ci „în ei”. În istoria Liturghiei, formula dată s-a rostit dintotdeauna înainte de Anafora și chiar înainte de Crez. Acum, când deja întreaga sinaxă a „mărturisit cu o gură și cu o inimă” pe Dumnezeu Cel în Treime și „cu îndrăznire L-a chemat pe El ca *Tată*”, dialogul de mai sus pare depășit din perspectiva ascensiunii duhovnicești a Liturghiei. De aceea, în unele locuri, pe parcursul întregului an bisericesc, protosul spune în acest moment: *Hristos a înviat!*, iar celălalt (preot sau diacon) răspunde: *Adevărat a înviat!* Dacă suntem atenți, un astfel de salut preeuharistic este chiar potrivit.

țin în mâini, cu frică și cu toată evlavia, ștergându-și după aceea mâna cu buretele deasupra Sfântului Antimis.

Apoi preotul, luând cu amândouă mâinile și cu un acoperământ Sfântul Potir, se împărtășește de trei ori din el, zicând:

Preotul: Mă împărtășesc eu, robul lui Dumnezeu, preotul (N), cu Cinstitul și Sfântul Sânge al Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor mele și spre viața de veci. Amin!

Apoi preotul își șterge buzele și Sfântul Potir cu acoperământul și zice:

Preotul: Iată, S-a atins de buzele mele și va șterge fărădelegile mele și de păcatele mele mă va curăți.

Încă ținând Sfântul Potir cu un acoperământ, cheamă pe diacon, zicând:

Preotul: Apropie-te, diacone!

Diaconul vine, se închină și zice:

Diaconul: Iată, vin la nemuritorul Împărat!

Diaconul ia cu stânga colțul liber al acoperământului și îl așază sub bărbie, iar cu dreapta apucă de marginea postamentului Sfântului Potir, spre a înlesni preotului lucrarea, iar preotul îl împărtășește de trei ori, zicând:

Preotul: Se împărtășește robul lui Dumnezeu, diaconul (N), cu Cinstitul și Sfântul Sânge al Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor sale și spre viața de veci.

Și diaconul zice: Amin!

După ce s-a împărtășit diaconul, preotul zice:

Preotul: Iată, S-a atins de buzele tale și va șterge fărădelegile tale și de păcatele tale te va curăți¹.

Diaconul își șterge apoi buzele și Sfântul Potir cu acoperământul.

PUNEREA SFÂNTULUI TRUP ȘI A MIRIDELOR ÎN POTIR

Când sunt mai mulți credincioși pregătiți să se împărtășească, preotul taie în bucățele mici (de obicei în formă cubică) particiele NI și KA, pe o tăviță aparte, după care le pune în Potir. Particulele Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, a sfinților, a viilor și a morților nu se pun în Potir, ci se lasă pe Sfântul Disc, până ce se vor cumineca toți credincioșii. (Cel mai des însă sunt puse în Potir mai întâi miridele, apoi particiele de Sfântul Trup de pe tăviță, astfel ca acestea să fie deasupra, pentru a nu se confunda cu miridele.)

¹ Isaia 6:7.

Când preotul pune părțile NI și KA în Potir, diaconul (iar dacă nu este diacon, preotul) zice:

Diaconul: Învierea lui Hristos văzând, să ne închinăm Sfântului Domnului Iisus, Unuia Celui fără de păcat. Crucii Tale ne închinăm, Hristoase, și sfântă Învierea Ta o lăudăm și o slăvim; că Tu ești Dumnezeu nostru, afară de Tine pe altul nu știm, numele Tău numim. Veniți toți credincioșii să ne închinăm sfintei Învierii lui Hristos, că iată, a venit prin cruce bucurie la toată lumea. Totdeauna binecuvântând pe Domnul, lăudăm Învierea Lui, că răstignire răbdând pentru noi, cu moartea pe moarte a stricat.

Celelalte părțile și miride le pune chiar diaconul în Potir. Când pune în Sfântul Potir părțica Născătoarei de Dumnezeu și părțile pentru cele nouă cete ale sfinților, zice:

Diaconul: Luminează-te, luminează-te, noule Ierusalime, că slava Domnului peste tine a răsărit! Saltă acum și te bucură, Sioane, iar tu, Curată Născătoare de Dumnezeu, veselește-te întru Învierea Celui născut al tău!

Când pune în Sfântul Potir miridele pentru vii și adormiți, zice:

Diaconul: O, Paștile cele mari și preasfințite, Hristoase! O, Înțelepciunea și Cuvântul lui Dumnezeu și Puterea! Dă-ne nouă să ne împărtășim cu Tine, mai cu adevărat, în ziua cea neînserată a Împărăției Tale!

Diaconul sau preotul trage după aceea ușor cu buretele miridele, apoi, ștergând bine Sfântul Disc și Sfântul Antimis, ia părțile rămase și le pune în Sfântul Potir, pe care după aceea îl acoperă. Pune apoi pe Sfântul Disc Aerul (împăturit), Sfânta Steluță, iar peste ea acoperământul.

Preotul și diaconul își spală mâinile, după care diaconul deschide perdeaua și Sfintele Uși. Apoi diaconul, închinându-se o dată, primește Sfântul Potir de la preot și, stând între Sfintele Uși, înalță Potirul și zice:

Diaconul: Cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste¹ apropiați-vă²!

¹În *Slujebnicul* rusesc, precum și în vechile manuscrise grecești și chiar în traducerea românească a Diaconului CORESI (fila 40v), în această chemare a mirenilor spre Potir nu găsim expresia *cu dragoste*. Părintele profesor Mihail JELTOV consideră că acest adaos a fost preluat din „Liturgia Sfântului Apostol Iacov” începând cu secolul al XVII-lea, când în lumea ortodoxă începe să crească interesul pentru această Liturghie, dar mai mult în scopuri științifice, nu liturgice (vezi pp. 55-59). Remarcăm faptul că unii slujitori români propun expresia „cu iubire” ca fiind mai corectă. Întrucât ediția sinodală a *Sfintei Scripturi* identifică acești termeni (în sensul lor teologic), și noi am păstrat varianta devenită tradițională.

²Acest verb trebuie să fie la imperativ, având sensul de invitație directă.

Poporul: Binecuvântat este Cel ce vine în numele Domnului. Dumnezeu este Domnul și S-a arătat nouă!

În Săptămâna Luminată strana cântă: Hristos a înviat... (o dată)

Întorcându-se spre Sfântul Altar, diaconul dă Sfântul Potir preotului. Credincioșii se apropie, unul câte unul, să se împărtășească cu Sfintele Taine. Preotul, stând cu fața către ei și ținând în mâini Sfântul Potir, zice rugăciunile dinaintea împărtășaniei:

Preotul: Cred, Doamne, și mărturisesc..., Cinei Tale celei de taină..., Nu spre judecată sau spre osândă...

Credincioșii vin unul după altul cu umilință și cu frică, închinându-se și ținând mâinile strânse la piept. Preotul zice fiecăruia:

Preotul: Se împărtășește robul/roaba lui Dumnezeu (N) cu Cinstitul și Sfântul Trup și Sânge al Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor lui și spre viața de veci. Amin²!

În timpul împărtășirii credincioșilor, strana cântă: Trupul lui Hristos primiți..., Cinei Tale celei de taină... sau alte cântări.

Cei împărtășiți își șterg buzele cu Sfântul Acoperământ și sărută Sfântul Potir³, închinându-se.

La încheierea împărtășirii credincioșilor, preotul, făcând cu Potirul semnul crucii, spune: Iată, S-a atins de buzele voastre și va șterge păcatele voastre, și fărădelegile voastre le va curăți⁴; apoi binecuvântează pe credincioși zicând:

Preotul: Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău și binecuvântează moștenirea Ta⁵.

Poporul: Am văzut Lumina cea adevărată, am primit Duhul cel ceresc; am aflat credința cea adevărată, nedespărțitei Treimi închinându-ne, că Aceasta ne-a mântuit pe noi.

De la Paști până la Înălțare: Hristos a înviat... (o dată)

De la Înălțare până la Rusalii: Înălțatu-Te-ai întru slavă...⁶

Preotul tămâiază Sfintele Daruri de trei ori, apoi dă cădelnița și Sfântul Disc diaconului, iar acesta, ridicând Discul deasupra capului, se întoarce

¹ Psalmul 117:26-27.

² În practica liturgică, la împărtășirea copiilor se recomandă înlocuirea expresiei „spre iertarea păcatelor” cu expresia „spre sănătatea trupului și a sufletului”.

³ Este un obicei foarte vechi care în prezent este respectat doar de clerici, iar în Biserica Rusă și de credincioși. El simbolizează sărutarea coastei din care a curs Sfântul Sânge.

⁴ Cf. Isaia 6:7.

⁵ Psalmul 27:12.

⁶ Grecii au obiceiul ca și la celelalte Praznice Împărătești să cânte, în loc de *Am văzut lumina cea adevărată*, troparul Praznicului.

spre credincioși „arătându-l”, apoi, cădind din mers, îl duce la Proscomidiar și-l pune acolo.

Preotul se închină de trei ori în fața Sfintei Mese și zice în taină:

Preotul: Binecuvântat este Dumnezeuul nostru...

Dacă nu este diacon, preotul se închină de trei ori înaintea Sfintei Mese, ia Sfântul Disc cu mâna stângă și Sfântul Potir cu mâna dreaptă și, ținând Sfântul Potir deasupra Sfântului Disc, zice în taină: **Binecuvântat este Dumnezeuul nostru...**

Sfârșindu-se de cântat la strană: **Am văzut Lumina cea adevărată...**, preotul se întoarce către credincioși, zicând cu glas mare:

Preotul: **...totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor.**

Poporul: **Amin!**

Să se umple gurile noastre de lauda Ta, Doamne, ca să lăudăm slava Ta; că ne-ai învrednicit pe noi să ne împărtășim cu sfintele, dumnezeieștile, nemuritoarele, preacuratele și de viață făcătoarele Tale Taine. Întărește-ne¹ pe noi întru sfințenia Ta, toată ziua să ne învățăm dreptatea Ta. Aliluia, Aliluia, Aliluia!

În timpul acestei cântări, preotul merge la proscomidiar și pune Sfântul Potir acolo (iar dacă nu este diacon, duce și Sfântul Disc). Apoi cădește Sfintele de trei ori, zicând: **Înalță-Te peste ceruri, Dumnezeule, și peste tot pământul slava Ta²!**

Iar diaconul merge în fața Sfintelor Uși și zice ectenia (dacă nu este diacon, următoarea ectenie se zice de către preot). Preotul se întoarce la Sfânta Masă și strânge Sfântul Antimis, începând cu partea de răsărit și continuând cu cea de apus, cea de miazăzi și în urmă cea de miazănoapte.

ECTENIA DE MULȚUMIRE

Diaconul: **Drepți³! Primind dumnezeieștile, sfintele, preacuratele, nemuritoarele, cereștile și de viață făcătoarele, înfricoșătoarele lui Hristos Taine, cu vrednicie să mulțumim Domnului.**

Poporul: **Doamne, miluiește⁴.**

¹ Există unele manuscrise care în loc de *întărește* (στηρίξον) au cuvântul *păzește* (τηρησον).

² Psalmul 107:5.

³ În trecut majoritatea creștinilor se împărtășeau la fiecare Liturghie, ceea ce producea, inevitabil, o anumită dezordine în biserică. În cel mai bun caz, creștinii se așezau pe scaun sau pe podea, așteptând sfârșitul slujbei, iar unii chiar se plimbau fără motiv prin biserică. De aceea, înainte de a rosti ectenia de mulțumire, diaconul trebuia mai întâi să-i îndemne să stea drepți. În prezent, practic toată lumea stă în picioare cel puțin începând cu cuvintele *Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...*

⁴ De multe ori grecii răspund la această cerere cu *Slavă Ție, Doamne, slavă Ție!* și abia la următoarea zic *Doamne, miluiește*.

Diaconul: Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeuule, cu harul Tău.

Poporul: Doamne, miluiește.

Diaconul: Ziua toată desăvârșită, sfântă, în pace și fără de păcat cerând, pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.

Poporul: Ție, Doamne!

Diaconul merge înaintea icoanei Mântuitorului și așteaptă acolo până la sfârșitul rugăciunii de după anvon. Iar preotul citește în taină rugăciunea de mulțumire.

RUGĂCIUNEA DE MULȚUMIRE¹

Preotul: Mulțumim Ție, Stăpâne, Iubitorule de oameni, Binefăcătorule al sufletelor noastre, că și în ziua de acum ne-ai învrednicit pe noi de cereștile și nemuritoarele Tale Taine. Îndreptează calea noastră, întărește-ne pe noi, pe toți, întru frica Ta; păzește viața noastră, întărește pașii noștri, pentru rugăciunile și mijlocirile măritei Născătoare de Dumnezeu și pururea Fecioarei Maria și pentru ale tuturor sfinților Tăi...

Apoi, făcând cruce peste Sfântul Antimis cu Evanghelia, zice Ecfonisul:

Preotul: Că Tu ești sfințirea noastră și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Așază Sfânta Evanghelie pe Sfânta Masă, așa cum era la începutul Sfintei Liturghii.

Poporul: Amin!

Preotul, având capul acoperit și privind spre credincioși, zice:

Diaconul²: Cu pace să ieșim.

Poporul: Întru numele Domnului.

Diaconul: Domnului să ne rugăm.

¹ Această rugăciune trebuie să o rostească preotul în numele tuturor celor care s-au împărtășit. Ea nu este o rugăciune particulară, ca cele din *Rânduiala de după împărtășire*, dezvoltate ca un adaos la această rugăciune. Sfârșitul ei firesc este tocmai Ecfonisul care urmează. Schimbarea locului său, din motive practice, a dus și la înțelegerea greșită a sensului ei. Rostirea ei de către diacon este o greșeală în plus.

² În toate manuscrisele vechi, acest îndemn este rostit de către diacon. Dacă diaconul spune acest lucru cu referire la catehumeni, nu-i clar de ce a ajuns să nu-l mai spună la plecarea credincioșilor (vezi Н. КРАСНОСЕЛЦЕВ, *Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской Библиотеки*, p. 198). Menționăm că tot diaconului îi este rezervată această formulă și în *Liturghierul* lui MACARIE (Târgoviște, 1508), precum și în *mss slav* 28 (secolul al XVI-lea) al Bibliotecii Academiei Române.

Poporul: **Doamne, miluiește¹.**

Preotul, luându-și Liturghierul, iese prin Sfintele Uși, merge în mijlocul bisericii, face o închinăciune către Altar și zice „Rugăciunea de după amvon”.

RUGĂCIUNEA DE DUPĂ AMVON²

Preotul: Cel ce binecuvântezi pe cei ce Te binecuvântează, Doamne, și sfințești pe cei ce nădăjduiesc întru Tine, mântuiește poporul Tău și binecuvântează moștenirea Ta. Plinătatea³ Bisericii Tale o păzește; sfințește pe cei ce iubesc podoaba casei Tale; Tu pe aceștia îi preamărește cu dumnezeiască puterea Ta; și nu ne lăsa pe noi, cei ce nădăjduim întru Tine. Pace lumii Tale dăruiește, bisericilor Tale, preoților⁴ și la tot poporul Tău. Că *toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de sus este, pogorând de la Tine, Părintele luminilor⁵, și Ție slavă și mulțumire și închinăciune înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.*

Strana: Amin! Fie numele Domnului binecuvântat, de acum și până-n veac⁶. (de 3 ori)

În Săptămâna Luminată... Hristos a înviat... (de 3 ori)

Strana continuă cu Psalmul 33: Bine voi cuvânta pe Domnul...⁷

Preotul se pleacă spre credincioși, în dreapta și în stânga, și intră prin Sfintele Uși. Diaconul intră prin ușa dinspre miazănoapte. Merg către proscomidiar, unde își descoperă și își pleacă amândoi capetele. Preotul zice următoarea rugăciune⁸:

¹ În vechime „rugăciunea de după amvon” constituia Otpustul Liturghiei, de aceea, păstrând tradiția veche, grecii spun în acest moment *Doamne, miluiește* de trei ori și *Părinte, binecuvântează*, exact ca înainte de Otpust.

² Aceasta este denumirea corectă a rugăciunii. În trecut ea se rostea în spatele amvonului central al bisericii, probabil cu fața spre credincioși. Rugăciunea varia în funcție de sărbătoare, iar grecii și în prezent au o rugăciune diferită pentru Liturghiile Sfântului Vasile cel Mare (detalii: H. УСПЕНСКИЙ, *Богослужбные отпусты*, *Opere alese*, vol. III, Moscova, 2007, pp. 313-340).

³ Vezi nota 3, p. 226.

⁴ În edițiile mai vechi, după pomenirea preoților era pomenită și conducerea țării.

⁵ Iacov 1:17.

⁶ Psalmul 112:2.

⁷ În vechime, acest psalm se cânta în timp ce se împărtășeau mirenii, iar acum a fost transferat mai spre sfârșit. Cei mai mulți însă nici nu-l spun. Practica locală de a cânta psalmul în timp ce se împărtășesc clericii este și ea destul de bună și conformă cu vechea destinație a psalmului.

⁸ Având în vedere că aceasta este o rugăciune înainte de consumarea Sfintelor Taine, în cazul în care preotul slujește singur, el o poate rosti și după sfârșitul slujbei, înainte de

Preotul: Plinirea Legii și a prorocilor Tu Însuși fiind, Hristoase, Dumnezeu nostru, Cel ce ai împlinit toată rânduiala părintească, umple de bucurie și de veselie inimile noastre, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin!

Diaconul merge la proscomidiar și consumă ce a rămas din Sfintele Taine și curăță Sfântul Potir cu apă caldă. Apoi îl șterge cu un ștergar anume pregătit și pune Sfântul Potir cu celelalte obiecte liturgice.

Preotul, acoperindu-și capul, binecuvântează pe credincioși dintre Sfintele Uși:

Preotul: Binecuvântarea Domnului peste voi toți cu al Său har și cu a Sa iubire de oameni, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor.

Strana: **Amin!**

OTPUSTUL

Preotul se pleacă către icoana Mântuitorului și zice:

Preotul: Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule, nădejdea noastră, slavă Ție!

Strana: Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh. Și acum și pururea, și în vecii vecilor. Amin!

Doamne, miluiește. Doamne, miluiește. Doamne, miluiește. Întru numele Domnului, părinte, binecuvântează!

Preotul: Cel ce a înviat din morți...; iar de nu va fi duminică zice: Hristos, Adevăratul Dumnezeu nostru, pentru rugăciunile Preacuratei Maicii Sale, ale Sfinților, măriților și întru tot lăudaților Apostoli, ale Sfântului (N) (al cărui hram îl poartă biserica), ale celui între sfinți Părintelui nostru Ioan Gură de Aur, arhiepiscopul Constantinopolului, ale Sfântului (N), a cărui pomenire o săvârșim, ale Sfinților și dreptilor dumnezeiești Părinți Ioachim și Ana și pentru ale tuturor sfinților, să ne miluiască și să ne mântuiască pe noi, ca un bun și de oameni iubitor.

Strana: **Amin!**

Preotul se întoarce cu fața spre icoana Mântuitorului și zice:

Preotul: Pentru rugăciunile sfinților părinților noștri, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeu nostru, miluiește-ne pe noi!

a începe să consume Sfintele Taine. Așezarea ei în acest loc este legată de obiceiul (relativ vechi și deja dispărut) ca diaconul și chiar preotul să consume Tainele în timpul cântării Psalmului 33, după *Fie numele Domnului...*

¹În prezent, toate slujbele se încheie cu acest Ecfonis, întrucât Otpustul/Apolisul reprezintă doar momentul concedierii, nu și sfârșitul propriu-zis al slujbei. Se pare că Ec-

Strana: **Amin!**

Preotul se întoarce în Altar și închide Sfintele Uși și perdeaua. Ieșind prin ușa diaconului, el (sau altcineva anume rânduit) împarte anafură credincioșilor. Când se termină aceasta, se întoarce în Altar și, dacă nu este diacon, el însuși consumă Sfintele Taine. Preotul și diaconul își scot veșmintele și zic rugăciunile de mulțumire.

Sfârșit și lui Dumnezeu slavă!

fonisul provine din tradiția monahală athonită și el invocă rugăciunile monahilor mai îmbunătățiți care erau în viață, și nu e nici o problemă că aceștia sunt numiți „sfinți”. O dovadă a faptului că Ecfonisul nu se referă la Sfinții Părinți în general o oferă și formula uneori modificată: *Pentru rugăciunile sfinților părinților noștri și ale stăpânului nostru* (se are în vedere arhiereul locului), *Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, miluiește-ne pe noi!* În prezent, mai ales în parohii, Ecfonisul este înțeles în sensul că noi nu ne încredem în rugăciunile noastre, ci cerem milă „pentru rugăciunile sfinților”. Mai remarcăm că în Biserica Ortodoxă Rusă acest Ecfonis lipsește de la sfârșitul Liturghiei, al Laudelor și al oricărei alte slujbe.

V. CUM TREBUIE CITITE RUGĂCIUNILE DE LA LITURGHIE?

Acest subiect a apărut printre preocupările li'urgiștilor secolului al XX-lea, datorită unui curent de „înnoire liturgică” promovat, în mod special, de profesorul rus (din diasporă), părintele Alexander Schmemmann, care, în majoritatea cărților și studiilor sale, dar mai ales în *Euharistia – Taina Împărăției*, vorbește despre revenirea la o anumită „tradiție liturgică primară” care astăzi ar fi dispărut. Ne referim aici la problema citirii cu voce tare a rugăciunilor de la Liturghie, ceea ce i-a determinat pe mulți adepți, adesea „pe furiș”, să pună în practică această idee, care – spune el – ar avea un impact misionar și pastoral foarte mare.

Citirea cu voce tare a rugăciunilor Liturghiei¹ a dinamizat viața multor parohii și comunități ortodoxe, în special în diaspora. Totuși, acest tip de „înnoire liturgică”, marcată de mult entuziasm, dar nu și suficientă știință istorico-liturgică, a dus la apariția unor practici extrem de diferite, care depășesc limitele libertății subiective de slujire.

Înainte de a merge mai departe, trebuie să mai remarcăm faptul că însuși părintele A. Schmemmann, în „Prefața” la cartea care a și stârnit discuții pe marginea acestui subiect, menționează următoarele: *Cartea acesta nu este un manual de teologie liturgică și nici o cercetare științifică...; nu pretind că ea este nici deplină și nici sistematică. Ea este un șir de reflecții despre Euharistie. Aceste reflecții nu decurg totuși dintr-o „problematică științifică”, ci din experiența mea...*² Obser-

¹ Problema citirii cu voce tare a rugăciunilor nu vizează doar Dumnezeiasca Liturghie, ci și Vecernia și Utrenia. În prezent, rugăciunile care în trecut însoțeau ecteniile Vecerniei și Utreniei sunt adunate la un loc și se citesc toate odată în timpul Psalmului 103 și, respectiv, în timpul celor 6 Psalmi. O eventuală ediție „înnoită” a *Liturghierului* ar trebui să aranjeze aceste rugăciuni ale Laudelor la locul lor inițial, iar realizarea acestui lucru nu e chiar atât de simplă cum pare la prima vedere.

² *Ibidem*, p. 13. Consider că această mențiune, destul de importantă, se referă la aproape întreaga sa operă.

văm deci că autorul ne dă aici mărturia unei experiențe vii, dar, în același timp, face trimitere la o anumită subiectivitate în abordarea problemelor¹. Să vedem însă cum au tratat alții problema.

Întrucât prea multă bibliografie științifică referitor la această temă nu există, ne vom limita la două studii ale prof. Robert F. Taft, care tratează detaliat acest subiect², și la alte câteva informații sumare din alte surse, făcând însă și unele comentarii personale.

Nu știm exact dacă în vechime toate sau anumite rugăciuni de la Liturghie³ se citeau în glas, spre a fi auzite de toți, dar din izvoarele istorico-liturgice deducem că în primele trei secole rugăciunea euharistică (Anafora) nu avea un text definitivat sau normativ pentru toți și putea să fie „improvizată” la moment de episcopul sau chiar de preotul slujitor. Singura normă esențială care trebuia respectată era adevărul de credință. Observăm însă că unii Părinți din vechime, precum Sfântul Irineu de Lyon († 202) și Ciprian al Cartaginei († 258), condamnă ereziile pe care le mărturiseau unii eretici în Anaforalele lor. Logic, dacă ei cunoșteau aceste erezii din Anaforalele acelor, înseamnă că ele erau rostite în auzul tuturor, pentru că, dacă s-ar fi rostit în taină, ei nu ar fi avut de unde să știe despre aceste erezii.

Se pare că în vechime nici nu se practica citirea în gând sau parcurgerea doar cu ochii a textelor, indiferent de conținutul lor; de aceea, nici rugăciunile nu erau citite în gând. Mai mult decât atât, din unele mărturii de prin secolele al IV-lea-al V-lea, se pare că nici rugăciunile particulare ale creștinilor din biserică nu erau rostite de aceștia doar în gând, de vreme ce Sfântul Niceta de Remesiana († 414) și alții se văd obligați să interzică păstoriților lor de a mai zice rugăciunile în glas, mai ales atunci când în biserică se citesc Scripturile sau se predică. Tot despre obiceiul rugăciunilor particulare (nemaivorbind de cele comune) spuse în glas ne vorbește și Fericitul Augustin în *Confesiunile sale*⁴.

¹ În general, este bine să menționăm și faptul că A. Schmemmann, trăind în Franța și apoi în Statele Unite, unde ortodocșii sunt minoritari, a trebuit să-și scrie lucrările cu scop preponderent catehizator.

² R. TAFT, „Was the Eucharistic Anaphora Recited Secretly or Aloud? The Ancient Tradition and What Became of It”, Crestwood, NY: St. Nerses Armenian Seminary – St. Vladimir’s Seminary Press, 2006, pp. 15-57, în RTCAR, vol. 2, pp. 253-302; Idem, „Questions on the Eastern Churches” 2: „Were Liturgical Prayers Once Recited Aloud?”, *Eastern Churches Journal*, nr. 8.2/2001, pp. 107-113, în RTCAR, vol. 2, pp. 303-310.

³ Deși vom reveni asupra acestei probleme, menționăm de la început că trebuie să fim atenți la diferența dintre Anafora și celelalte rugăciuni ale Liturghiei.

⁴ *Confessiones*, IX, 4 (8), București, 1994, p. 257.

Totodată observăm că în secolul al VI-lea, mai întâi în Siria și apoi în Constantinopol, tradiția citirii în glas a rugăciunilor, inclusiv a Anaforalei, a început să dispară. Într-o omilie atribuită lui Narsai († 517), în care acesta vorbește despre Anaforaua siriacă, se spune: *Fiind îmbrăcat în haine strălucitoare, preotul – limba Bisericii –, deschizându-și gura, rostește și în taină Îi vorbește lui Dumnezeu ca unui prieten*. Pe la anul 600, Ioan Moshu scria în *Limonariu* despre un caz nefericit, când niște copii au învățat pe de rost Anaforaua și o rosteau în joacă. Iată textul:

...este obiceiul în biserică ca la sfintele slujbe să stea copiii în fața Sfântului Altar și să se împărtășească cu Sfintele Taine îndată după clerici. În unele locuri preoții obișnuiesc să rostească cu glas mare rugăciunile; s-a întâmplat ca să învețe pe de rost copiii rugăciunea Sfintei Anaforale, din faptul că a fost rostită cu glas mare neconținut¹.

Aici observăm două lucruri: 1) rostirea cu voce tare a Anaforalei devenise deja o raritate sau, cel puțin, nu era practică de toți; și 2) Ioan Moshu dă o conotație negativă acestui obicei al „unor preoți” de a citi rugăciunea Sfintei Jertfe în auzul tuturor și, se pare, este adeptul practicii ca aceasta să fie citită în taină. Să vedem însă dacă toți erau de aceeași părere.

Se știe că împăratul-teolog Iustinian cel Mare încerca să impună clericilor să citească Anaforaua cu voce tare, prin *Novela* 137 din 25 martie 565, care hotărăște ca *toți episcopii și preoții, nu în taină, ci cu voce tare, în auzul preacredinciosului popor, să facă... dumnezeiasca proaducere* (τῇν Θεῖαν προσκομιδὴν)². Mai știm că același împărat îi amenința cu sancțiuni grave pe cei care refuzau să execute întocmai acest ordin.

Cu toate acestea, practica liturgică din acea vreme și de mai târziu a preferat citirea în taină a rugăciunilor euharistice, chiar dacă în istorie întâlnim anumiți clerici sau mireni care erau nemulțumiți și indignați de această stare. Și totuși, chiar și cel mai vechi manuscris păstrat până acum – *Barberini* 336 – prevede citirea celor mai multe rugăciuni în taină³. Același lucru îl prevăd și toate celelalte ma-

¹Cf. *Limonariu*, cap. 196, Alba Iulia, 1991, p. 192.

²Cf. *Corpus juris civilis*, apud P. VINTELESCU, *Liturghierul explicat*, p. 238, nota 687. Textul integral al acestei *Novele*, în traducere românească, îl avem la K. FELMY, *op. cit.*, pp. 128-132.

³Unii consideră că expresia «λέγει μυστικῶς/zice în taină» se referă la caracterul tainic al rugăciunii și nu la rostirea în taină. Ideea însă este forțată și are intenția de a camufla re-

nuscrise și ediții ulterioare, fără însă ca aceste prevederi (de citire în taină a rugăciunilor) să închidă definitiv subiectul. Pretențiile celor care doresc o revenire la obiceiul de a citi rugăciunile euharistice cu voce tare sunt totuși îndreptățite, dar să vedem în ce măsură.

Bineînțeles, Tradiția Bisericii nu înseamnă numai trecut, ci și prezent, și viitor – ea fiind trăirea dinamică a Bisericii. Dar dacă ne-am referi chiar și numai la trecut, în cazul dat același trecut ne prezintă argumente și pentru citirea cu voce, și pentru citirea în taină a rugăciunilor de la Euharistie. Deci cum să procedăm? Părintele Alexander Schmemmann, despre care am amintit chiar la început, dar și mulți alții (de cele mai multe ori imitându-l) propun o reformă aproape radicală, și anume *citirea tuturor rugăciunilor de la Sfânta Liturghie cu voce tare*, deși părintele Schmemmann însuși nu insistă pe acest element, ci mai degrabă pe o apropiere lăuntrică dintre cler și credincioși și pe împreuna lor liturghisire¹.

Pentru a fi mai expliciti, trebuie să facem o precizare esențială pentru cei care sunt *orbește* pro sau contra citirii cu voce a rugăciunilor de la Liturghie. Vom încerca să facem acest lucru cât mai sistematic.

1. De fiecare dată când, în istorie, era vorba despre citirea cu voce a rugăciunilor euharistice, se avea în vedere Anafora, nu și alte rugăciuni. Despre Anafora vorbesc și împăratul Iustinian în *Novela* sa, și toți cei care au mai ridicat această problemă.

2. Rugăciunile din categoria *accessus ad altare*², prin care preotul se roagă pentru sine însuși, se pare că niciodată nu s-au citit cu voce tare. După părerea noastră, tot în taină se rostea și rugăciunea *la aminte, Doamne...*, care se rostește înainte de înălțarea și frângerea Sfântului Trup, la: „Sfintele, sfinților”.

3. Se mai poate presupune că unele rugăciuni, precum: a) *cele trei de la Antifoane*, b) *a Intrării Mici*, c) *a Cântării întreit sfinte*, d) *a plecării*

alitatea deja pervertită a secolului al VIII-lea, de când avem primul manuscris al Liturghiei. Dacă știm că în secolul al VI-lea existau dezbateri privind rostirea în glas sau în taină a rugăciunilor, de ce să nu recunoaștem că în secolul al VIII-lea ele deja erau rostite în taină? Iar faptul că toate manuscrisele vechi menționează rostirea în taină a rugăciunilor încă nu înseamnă nimic. Multe părți bune ale acelor manuscrise au fost ignorate; și atunci care ar fi problema dacă am ignora această parte mai slabă, care nu reflecta tradiția primelor veacuri, ci o inovație a timpului care pe nedrept s-a perpetuat până astăzi?

¹ Cf. *op. cit.*, pp. 92-94 ș.a. Despre acestea vezi și scrisoarea părintelui Schmemmann, adresată episcopului său, intitulată: *К вопросу о литургической практике*, <http://www.liturgica.ru>.

² Detalii vezi la p. 14, inclusiv nota 1.

capetelor celor chemați și a celor credincioși, imediat după *Tatăl nostru*, e) *rugăciunea de mulțumire*, ce ar trebui să fie rostită de protos înainte de ecfonisul „Că Tu ești sfințirea noastră”¹ și f) ultima rugăciune de concediere, *de după Amvon*² – deci toate acestea s-au rostit încă multă vreme cu voce tare, pentru că ele aveau un caracter special și trebuiau să fie rostite solemn, mai ales că unele dintre ele atrăgeau după sine anumite acțiuni sau gesturi ale ascultătorilor. Dintre toate, numai *Rugăciunea de după Amvon* a rămas să fie citită în auzul tuturor.

Cum se poate proceda în prezent?

Unii consideră că vechea practică a citirii rugăciunilor cu voce tare trebuie restaurată în întregime, deși o bună parte din adepții acestei idei nu știu exact ce alte schimbări implică această practică. Tocmai de aceea, pe lângă tactul pastoral de implementare, recomandăm să se țină seama și de următoarele elemente:

În categoria rugăciunilor ce trebuie citite cu voce tare nu intră *dialogurile dintre preot și diacon*, dar nici rugăciunile din categoria *accessus ad altare* și, în special, rugăciunea *Nimeni din cei legați* (din timpul Heruvicului), care obligatoriu se citește în taină.

Toate rugăciunile trebuie citite înainte de ecfonis, căci acesta reprezintă sfârșitul rugăciunii și nu al ecteniei. Rugăciunea poate fi citită simplu (fără melodie), iar ecfonisul, așa cum o spune și termenul, trebuie rostit recitativ, cu voce mai puternică.

Anumite cântări, și în special cele din timpul Anaforalei, trebuie cântate simplu, chiar recitativ și preferabil de către întreaga comunitate, iar preotul să citească Anaforaua cu voce tare, dar în așa fel, încât aceasta să fie auzită doar în biserică, nu și afară³.

Există și opinii mai rezervate, care pornesc de la ideea că mireni într-atât de mult s-au obișnuit cu actuala practică, încât ei nici nu simt atât de mult nevoia de a auzi textul propriu-zis al Anaforalei, ci mai mult de a ști și a simți că preotul nu stă în Altar fără rost, ci se

¹ Vezi varianta diortosită de noi a textului Liturghiei.

² Vezi și nota 2, p. 266.

³ Deși stațiile de amplificare a sunetului permit difuzarea slujbelor și în afara locașurilor de cult, Liturghia euharistică („a credincioșilor”) este destinată doar celor care se află în locaș, iar Anaforaua este o taină care, deși nu are sensul de text secret, nu trebuie să fie accesibilă oricărui trecător de pe drum. „Mistagogia spațiului liturgic” este ignorată și prin slujirea Liturghiilor pe scenă, în aer liber. În aceste cazuri, pe lângă ignorarea vechii *disciplina arcani*, multe din cuvintele Liturghiei sunt rostite cu un formalism strigător la cer, căci îndemnul: *Cei nebotezați, ieșiți!*, *Ușile, ușile...*, *Cu pace să ieșim* ș.a. nu mai au nici un sens.

roagă, spunând anumite rugăciuni¹, al căror sens nu se știe în ce măsură ar fi înțeles de ei (mai ales acolo unde se folosesc în cult limbi arhaice). Bineînțeles, o astfel de rostire a rugăciunilor cu voce șoptită creează un efect mai mult psiho-emoțional decât unul cognitiv.

Se pare că nici în trecut Anaforaua nu era citită chiar atât de tare, încât să fie auzită absolut de toți. În primul rând, acest lucru era imposibil în bisericile mari, mai ales la Sfânta Sofia², care avea o mulțime de balcoane și anexe, unde stăteau diferite categorii de oameni. Acei copii de care vorbește Ioan Moshu au învățat rugăciunile Anaforalei pe de rost datorită faptului că ei stăteau lângă Altar, dar restul credincioșilor auzeau mult mai puțin decât cei din apropierea Altarului. În al doilea rând, Anaforaua nu putea fi rostită chiar atât de tare de preot sau episcop, mai ales că, încă din vechime, se obișnuia ca această rugăciune să fie însoțită de închinăciuni sau de o poziție mai aplecată a trupului³ – ceea ce împiedică destul de mult rostirea prea tare a unui text atât de lung și profund.

Se știe că problema citirii cu voce a acestor rugăciuni este îngreuiată și de dispariția diaconilor în majoritatea covârșitoare a parohiilor. Tocmai de aceea, pentru cei care caută o cale de mijloc în privința citirilor rugăciunilor Liturghiei, am putea să le sugerăm cinci principii practice de slujire⁴:

1) Rugăciunile de la Liturghie să se rostească încet, în șoaptă. Acest lucru îi încredințează pe credincioși despre rugăciunea preotului, dar îl ajută și pe preot să evite trecerea prea rapidă cu ochii peste text, fără să pătrundă sensul acestuia.

2) Rostirea să nu fie atât de tare, încât să-i împiedice pe creștinii din biserică să asculte cele cântate sau citite la strană.

¹ În Sfântul Munte, pe alocuri se obișnuiește ca răspunsurile de la strană în timpul Anaforalei să fie spuse recitativ și relativ încet, și în felul acesta rugăciunea Anaforalei este auzită aproape integral, fără a anula sau a aștepta sfârșitul cântării de la strană. Profesorul grec Ioannis FOUNDOLIS consideră că aceasta este practica vechii Biserici, dar că ea s-a păstrat numai în Athos și se aplică, în general, numai în zilele de rând. (Cf. Иеромонах ХРИЗОСТОМ, *Святогорский Устав церковного последования*, pp. 20 și 35.)

² Catedrală construită de același Iustinian, care dă *Novela* din 565. Biserica are dimensiuni impunătoare: 77 X 71,70 metri, iar înălțimea turlei este de 54 metri. Deși nava are o acustică impresionantă, simpla citire din Altar nu poate fi auzită în toate colțurile bisericii.

³ Cf. GHERMAN AL CONSTANTINOPOULULUI, apud ICLB, p. 272.

⁴ Printr-o coincidență de idei și păreri, aceste reguli se aseamănă (chiar dacă și diferă puțin) cu cele din *Enciclica Bisericii Eladei* nr. 2784, din 31 martie 2004, intitulată: *Modul citirii rugăciunilor Dumnezeuieștii Liturghii*. Traducerea în română și rusă a acestei *Enciclice* se găsește pe mai multe adrese de Internet.

3) În cazul în care strana termină răspunsul (cântarea) înainte ca preotul să-și încheie rugăciunea în taină, preotul poate citi puțin mai tare, și nu este nevoie ca strana să repete răspunsurile, chiar și la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare.

4) La slujbele în sobor, citirea rugăciunilor (așa-numite „în taină”) să fie făcută astfel, încât ceilalți slujitori care se află în Altar să nu mai fie nevoiți să recitească fiecare rugăciunile, ci să le audă din gura protosului. În asemenea situații, protosul poate încredința și celorlalți coliturghisitori ai săi (mai ales celor care citesc clar și frumos) să citească anumite rugăciuni din Liturghie, cu excepția Anaforalei, care trebuie rostită integral de către protos.

Fără a avea pretenția elucidării problemei, considerăm că, din cele expuse de noi, cititorul va putea singur să tragă concluzia despre cum ar trebui să se procedeze. Și asta, până când Sinodul fiecărei Biserici locale va hotărî cum să se aplice indicațiile de mai sus.

Partea a patra

CÂND ȘI CUM SĂ NE ÎMPĂRTĂȘIM

*Cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste,
apropiați-vă!*¹

Ce îndemn călduros! Ce invitație insistentă! Păcat însă că noi, creștinii, următori ai lui Hristos și oamenii așa-ziși „de biserică” (în comparație cu majoritatea secularizată a celor care doar se numesc creștini), rămânem surzi la această invitație de a ne împărtăși din „masa Stăpânului”, din „darul nemuririi” și din „antidotul morții”. La fiecare Liturghie, Hristos, prin gura preotului, Se oferă zicând: *Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu...* și Beți dintru acesta **toți**, acesta este Sângele Meu... și, văzând ce se întâmplă, ne întrebăm care mai este rostul acestor cuvinte din moment ce la majoritatea Liturghiilor de peste an nimeni nu „ia” și nimeni nu „bea”?! Pentru ce mai săvârșim atunci Liturghia în fiecare duminică sau chiar în fiecare zi?! Și ceea ce facem este normal sau greșit? Dacă este normal, atunci care este scopul principal al Sfintei Liturghii, iar dacă este greșit, care este soluția și ce învață Sfânta Scriptură și Sfinții Părinți în legătură cu aceasta?

În Evanghelia după Ioan, capitolul VI, găsim cea mai profundă și mai directă învățătură biblică referitoare la rostul împărtășirii cu Hristos. Iată ce spune Mântuitorul: Adevărat, adevărat zic vouă, ***dacă nu veți mânca Trupul Fiului Omului și nu veți bea Sângele Lui, nu veți avea viață în voi.*** Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu are viață veșnică și Eu îl voi învia în ziua cea de apoi. Trupul Meu este adevărata mâncare și Sângele Meu adevărata băutură. ***Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu rămâne întru Mine și Eu întru el*** (Ioan 6:53-56). Vedem deci clar îndoitul scop al împărtășirii, și anume: intrarea în relație de comuniune cu Hristos, Mântuitorul nostru, precum și dobândirea „învierii spre viață” (Ioan 5:29), adică a vieții veșnice.

Dacă ne referim și la contextul în care au fost rostite aceste cuvinte, care *sunt duh și sunt viață* (Ioan 6:63), vedem că Mântuitorul Și-a început cuvântul prin amintirea hrănirii cu mană în pustie a poporului evreu (Ioan 6:31-32), iar aceasta, pentru a arăta atât trecerea de la Vechiul la Noul Legământ (de la curățirea prin sângele ță-

¹ Textul care urmează reprezintă comunicatul nostru susținut la o Conferință ASCOR din Iași, în anul 2002, și nu a fost scris anume pentru această carte. Tocmai de aceea stilul și rigoria academică diferă de restul lucrării. Am considerat însă oportună plasarea lui în această carte despre Liturghia ortodoxă.

pilor la curățirea prin sângele Noului Legământ), cât și imposibilitatea pentru om de a trăi chiar și o singură zi fără mană – *pâinea care se pogoară din cer* (Ioan 6:51)¹.

Nu vom prezenta aici învățătura Bisericii despre Sfânta Jertfă, despre realitatea prezenței hristice în Sfintele Taine² și nici măcar despre roadele („efectele”) Sfintei Euharistii în viața omului. Despre această problemă s-a scris mult, chiar dacă mai mult teoretic (scolastic chiar). Pe noi ne preocupă latura practică, adică în ce măsură atitudinea noastră concretă vizavi de împărtășirea cu Sfintele Taine este conformă cu învățătura Bisericii.

I

De la început trebuie să afirmăm că Sfinții Părinți **nu** au văzut împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos doar ca pe o încununare a unui efort ascetic sau ca pe o „răsplată” pentru cel ce merge bine pe calea ce duce spre mântuire, ci și ca pe un „medicament” oferit celor slabi, căci *nu cei sănătoși au nevoie de doctor, ci cei bolnavi* (Matei 9:12). Altfel spus, în plan eclezialogic și eshatologic, împărtășirea cu Sfintele Taine este într-adevăr un scop: este ceea ce încununează viața noastră în Hristos și ne unește „pe noi înșine și unii pe alții”³, adică ne face mădulare ale Bisericii. Dar în plan personal, împărtășirea este totuși un mijloc și o „hrană de drum”, fără de care călătoria noastră în această lume este sortită eșecului.

Tocmai de aceea problema devine delicată, căci se uită adeseori că Împărtășania se dă mai întâi „spre iertarea păcatelor” (cf. Matei 26:26-28) și abia apoi „spre viața de veci”⁴. Nimeni nu poate dobândi viața de veci dacă mai întâi n-a scăpat de păcat și de patimile generate de el. Dar singura posibilitate de realizare a acestui lucru este lupta împreună cu Hristos, pe Care-L primim în noi prin Sfintele Taine. Și prin Taina Pocăinței se dă iertarea păcatelor, dar Po-

¹ Foarte mulți Sfinți Părinți, făcând comparație între pâinea obișnuită și „pâinea care se pogoară din cer”, au spus că, după cum nu putem trăi fără alimentele simple, tot așa nu putem trăi nici fără Euharistie.

² Despre aceasta a se vedea la pp. 159-161.

³ Adică în Euharistie Hristos *adună laolaltă pe fiii lui Dumnezeu cei împrăștiați* (Ioan 11:52) din pricina păcatului, pentru ca prin Duhul Sfânt să constituim Biserica – care este Trupul Său. Deci nu se poate vorbi de comuniune în Hristos decât prin împărtășirea continuă cu Hristos, Cel care realizează și asigură această comuniune.

⁴ *Liturgier*, București, 2012, p. 195.

căința este privită ca un „stadiu pregătitor”, o anticameră a „vederii luminii celei adevărate” și a primirii „Duhului ceresc”. Mai mult decât atât, în afara legăturii euharistice cu Hristos, nici pocăința nu are forța cuvenită și, ca să argumentez acest lucru, voi da exemplul Sfintei Maria Egipteanca.

Ceea ce vedem uimitor în viața ei nu este neîmpărtășirea de-a lungul câtorva zeci de ani (chiar dacă unii își găsesc în această scriere hagiografică un argument în sprijinul propriei ignoranțe), ci faptul că înainte de a merge în pustie, când abia făcuse făgăduință de pocăință Maicii Domnului¹, dar nu împlinise nici cea mai mică parte a canonului pe care-l „merita” pentru păcatul desfrânării, ea s-a împărtășit cu Sfintele Taine în Biserica Înaintemergătorului de lângă Iordan și abia după aceea a mers în pustie să se pocăiască². Deci Sfânta Maria nu a neglijat în nici un fel lucrarea iertătoare și sfințitoare a Sfintelor Taine. Mai mult decât atât, ea a fost convinsă că fără Hristos nu poate face nimic (cf. Ioan 15:5) și de aceea nici nu și-a conceput pocăința fără lucrarea tainică a lui Hristos prin Sfintele Taine. Vedem deci că așa-zisul „argument” în favoarea unei împărtășiri mai rare nu este valabil. Cazul Sfintei Maria Egipteanca este în mod clar unul special și aproape unic, chiar dacă mai există și alți sfinți care s-au împărtășit rar.

Majoritatea Sfinților Părinți însă, în baza tradiției apostolice și a Părinților din primele veacuri (Ignatie Teoforul, Irineu de Lyon ș.a.), a practicat și a recomandat „oamenilor obișnuiți” (fără o harismă specială) împărtășirea deasă și chiar foarte deasă – sau mai corect: **sistematică**, considerând Împărtășania ca fiind „singurul remediu” împotriva patimilor, dar nu fără o nevoință ascetică³. De aceea considerăm necesară prezentarea învățăturii Sfinților Părinți

¹ Maica Domnului a fost un fel de duhovnic direct al ei, căci nu se vorbește de vreun duhovnic-preot la care Sfânta Maria s-ar fi spovedit. În toate acestea se vede lucrarea specială pe care a avut-o Dumnezeu cu această sfântă femeie.

² Sfântul SOFRONIE AL IERUSALIMULUI, *Viața Preacuvioasei Maicii noastre Maria Egipteanca*, în *Triod*, Editura IBMBOR, București, 1986, p. 652.

³ Se știe că viața ascetică a creștinilor nu a fost privită unilateral. În primele secole, ea avea alte exigențe și, am putea spune, alte accente, dar începând cu CLEMENT ALEXANDRINUL, ORIGEN și culminând cu Părinții pustiei Egiptului și mai ales cu EVAGRIE PONTICUL (majoritatea influențați de neoplatonism), „rigorile” vieții ascetice au crescut atât de mult, încât ele au devenit imposibile chiar și pentru unii monahi, nemai-vorbind de mireni. În prezent, mai ales în unele mănăstiri din Sfântul Munte, dar și în unele comunități parohiale izolate din diaspora ortodoxă se încearcă o revenire la sensurile primare ale ascezei.

ai Răsăritului vizavi de această problemă, făcând abstracție de orice interpretări inovatoare scolastice, atât de mult prezente în teologia noastră. Vom argumenta prin texte liturgice și patristice, nu prin sofisme și raționamente omenești nefondate. Să vedem așadar ce zice Biserica!

II

Sfinții Părinți, fără excepții, au văzut drept prim scop al Liturghiei împărtășirea clerului și a credincioșilor mireni cu Trupul și Sângele Domnului¹. Ca dovadă, atât textul Sfintei Liturghii, cât și Sfinții Părinți nu concepeau participarea la Liturghie fără împărtășire. Această „regulă” este, de fapt, de origine apostolică și era ținută cu strictețe în timpul Sfinților Apostoli (Fapte 2:46) și încă multe secole de-a rândul după aceea. Au fost însă și excepții – tocmai de aceea Biserica s-a văzut obligată să reglementeze anumite principii canonice. Pentru a fi mai plauzibili, vom da textul integral al canoanelor, la care vom anexa interpretările celor mai importanți canoniști bizantini și moderni.

Canonul 8 Apostolic, de exemplu, prevede următoarele:

Dacă vreun episcop sau preot sau diacon sau orice alt cleric [ipodiaconi, psalți sau citeți hirotesiți – n.n.], săvârșindu-se Sfânta Liturghie, nu s-ar împărtăși, să spună cauza. Și dacă ar fi binecuvântată, să aibă iertare; iar de n-ar spune-o, să se afurisească, ca unul ce s-a făcut vinovat de sminteală și a făcut să nască bănuială împotriva celui care a adus Sfânta Jertfă ca și când nu ar fi validă².

Theodor Balsamon, canonist bizantin și patriarh al Antiohiei (secolul al XII-lea), vede în această dispoziție canonică obligativitatea de a se împărtăși nu doar pentru preotul slujitor – căci aceasta e de la sine înțeles –, ci pentru întregul cler asistent la Sfânta Liturghie³, cu excepția celor opriți canonic și a celor ce au un „motiv binecuvântat”.

În mod surprinzător însă această dispoziție a Bisericii nu se limitează numai la treptele superioare și la cele inferioare ale clerului, ci se referă și la mireni, așa cum se poate vedea în **Canonul** imediat următor – **9 Apostolic** –, care spune:

¹ NICOLAE CABASILĂ, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 12, p. 94.

² CBO, ed. 1992, p. 12.

³ Cf. Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, partea I, Arad, 1930, pp. 203-204.

*Toți credincioșii care intră în biserică și ascultă Scripturile [Apostolul și Evanghelia – n.n.], dar nu rămân în continuare la slujbă și la Sfânta Împărtășanie, aceia trebuie să se excomunică ca făcând neorânduială în Biserică*¹.

Unii canoniști mai moderni au văzut aici interdicția de a ieși din biserică înainte de sfârșitul slujbei. Însă canoniștii bizantini (Balsamon, Aristen, Zonara ș.a.) au văzut în acest canon obligativitatea mirenilor de a se împărtăși la fiecare Liturghie; iar *Cormiciaia Slavă* (1787) aduce în sprijinul acestui canon alte două (80 Trulan și 2 Antiohia), interpretându-le astfel: *Să se afurisească (excomunică) cel ce nu rămâne în biserică până la rugăciunea finală și cei ce nu se împărtășesc*².

Canonul 2 al Sinodului din Antiohia (341), de care deja am amintit, *excomunică pe cei care „se feresc de Sfânta Euharistie potrivit unei neorânduiei”*³, iar **Canonul 80 Trulan** (691-692) *caterisește clerul și excomunică mireanul care trei duminici la rând a lipsit de la biserică și s-a lipsit de Sfintele Taine, fără a avea un motiv binecuvântat*. Același lucru îl prevede și **Canonul 11 de la Sardica** (343).

Așadar, Canoanele Bisericii Ortodoxe au văzut întotdeauna săvârșirea Sfintei Liturghii legată de actul împărtășirii întregii Sinaxe. Același lucru reiese și din textul Sfintei Liturghii.

Începând cu primele momente ale Liturghiei credincioșilor, a celor care teoretic au voie să se împărtășească⁴, preotul rostește (în taină) următoarele: ...*Dă celor ce se roagă împreună cu noi [cu preoții – n.n.] să-Ți slujească totdeauna cu frică și cu dragoste și întru nevinovăție și fără osândă să se împărtășească cu Sfintele Tale Taine...*⁵, iar în alt loc preotul spune astfel: *Învrednicește-ne să ne împărtășim cu cuget curat, cu cereștile și înfricoșătoareale Tale Taine ale acestei sfinte și duhovnicești mese, spre lăsarea păcatelor...*⁶ Să remarcăm faptul că la Liturghia care se săvârșește aproape în toate zilele de peste an preotul nu se roagă doar pentru vrednicia sa de a se împărtăși el singur, ci și pentru a întregului popor – ceea ce te face să crezi că poporul se și împărtă-

¹ CBO, p. 13.

² Nicodim MILAȘ, *op. cit.*, pp. 204 -206.

³ CBO, p. 207.

⁴ Creștinii botezați, dar cu păcate care opresc de la Împărtășanie, după Canoane nu au voie să stea la Liturghie, ci trebuie să iasă odată cu cei nebotezați (catehumeni) și să stea la ușa bisericii cerând mila lui Dumnezeu și iertare de la toți.

⁵ „Rugăciunea a II-a pentru credincioși” din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, în *Liturghier*, 2012, p. 158.

⁶ „Rugăciunea înainte de *Tatăl nostru*”, în *Liturghier*, p. 182.

șește; aceleași rugăciuni se folosesc și în post și în afara lor, când, în multe biserici, aproape nimeni dintre mireni nu se apropie de Potir. Există însă și anumite „texte liturgice clasice” care arată caracterul comunitar al împărtășirii cu Sfintele Taine:

*Luați, mâncați,... Beți dintru acesta **toți**..., toate la plural;*

*Rugăciunea în taină a preotului ...și ne învrednicește prin mâna Ta cea puternică, a ni se da nouă [preoților – n.n.] Preacuratul Tău Trup și Scumpul Tău Sânge și prin noi **la tot poporul**!;*

Cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste apropiați-vă!

*Rugăciunea de mulțumire: Să se umple gurile **noastre**... că **ne-ai învrednicit pe noi [toți] a ne împărtăși**...;*

Ectenia de mulțumire: Drepti, primind dumnezeieștile, sfintele, preacuratele... lui Hristos Taine, cu vrednicie să mulțumim Domnului ș.a.

Fără a face prea multe comentarii, ușor ne dăm seama că aceste rugăciuni – și, prin ele, întreaga Liturghie – nu au nici un rost atunci când, în cea mai mare parte a anului și la majoritatea bisericilor, nu se împărtășește nimeni altcineva decât preotul (cel mai vrednic dintre toți!?) sau în cel mai bun caz câțiva copii². Unde mai punem că acel „potir al comuniunii” de care vorbesc Sfinții Părinți devine în mod evident un „potir al egoismului”, un „drept rezervat numai preotului”. Mai mult decât atât, în cazul în care se împărtășește preotul singur, Liturghia nu mai este o „frângere a pâinii” (artoklasia), căci „frângere” înseamnă împărțire în mai multe bucăți (pentru mai mulți). În acest caz, nici „junghierea” de la Proskomidie (care dincolo de simbolul Jertfei este o etapă practică ce precede „frângerea”) nu-și mai găsește rostul!

Este clar deci că însăși săvârșirea Liturghiei e legată de împărtășirea credincioșilor. Chiar dacă se oficiază zilnic sau numai în anumite zile din săptămână, Liturghia nu poate fi concepută fără împărtășire și acest lucru e confirmat și de Sfântul Ioan Gură de Aur în *Omilia III la Efeseni* prin următoarele cuvinte:

Văd că se face multă neorânduială la împărtășire. În celelalte zile ale anului nu vă împărtășiți chiar dacă adeseori sunteți curați [adică

¹ „Rugăciunea de la Sfintele, sfinților”, în *Liturghier*, p. 185.

² Împărtășirea sistematică a copiilor până la 7 ani, apoi întreruperea bruscă a împărtășirii creează impresia că împărtășirea ar fi doar pentru copii. Un copil de 12 ani nu va dori niciodată să fie asemenea copiilor de 5-6 ani, mai ales că în cazul lui se pretind deja spovedanie și alte pravile, ci va urma exemplul celor maturi care se împărtășesc doar de câteva ori pe an.

nu aveți păcate opritoare – n.n.], iar când vin Paștile (și alte sărbători), chiar dacă ați făcut ceva rău, îndrăzniți să vă împărtășiți?! Vai de nepriceperea voastră și de răul vostru obicei! În zadar se săvârșește Liturghia în fiecare zi dacă nu vă împărtășiți¹... Acestea le spun nu ca să vă împărtășiți oricum, la întâmplare, ci ca să vă faceți vrednici. Omule, nu ești vrednic să te împărtășești? Atunci nici pe celelalte rugăciuni ale Liturghiei [credincioșilor – n.n.] nu ești vrednic să le auzi..., deci, dacă (zici că) nu ești vrednic să te apropii de Sfintele Taine, pleacă împreună cu catehumeonii, pentru că nu te deosebești cu nimic de ei...²

Împărtășirea la fiecare Liturghie este obligatorie, după Sfântul Chiril al Ierusalimului, și pentru faptul că noi înșine cerem acest lucru în rugăciunea *Tatăl nostru*. Interpretarea dată de acest Sfânt Părinte la cererea *pâinea noastră cea spre ființă dă-ne-o nouă astăzi* (Matei 6:11) se referă tocmai la implorarea milei lui Dumnezeu de a ne învrednici să ne împărtășim în *acea zi* cu „pâinea care se pogoară din cer” și care este „spre ființă”, adică spre viață veșnică. Reiese însă că degeaba o cerem, dacă peste numai câteva clipe cei mai mulți refuză să o primească³.

În sprijinul acestei idei se pot aduce multe alte argumente patristice, dar, pentru a nu-i face pe unii să le numească „speculații filosofice”, vom trece la alt fel de argumente, inclusiv de ordin istoric.

În trecut, în primele patru-cinci secole creștine, credincioșii fără impedimente se împărtășeau la fiecare Liturghie, dar această evlavie a început să scadă simțitor începând chiar din secolul al IV-lea și tocmai de aceea Părinții Bisericii au început să lupte împotriva acestei „inovații”, chemând neîncetat poporul la Potirul Domnului. Sfântul Ioan Gură de Aur pune această scădere a râvnei pe seama trândăviei și ignoranței omului contemporan lui, care nu mai dorea să ducă o viață în curăție și înfrânare pentru a putea primi Sfintele Taine în fiecare zi. Sfântul Ioan critica în același timp atitudinea unor oameni care legau primirea Împărtășaniei doar de anumite perioade ale anului sau de unele sărbători și care de fapt aveau o viață plină de păcate, dar care aveau senzația că în felul acesta își

¹ Prin această afirmație Sfântul Ioan Gură de Aur nu neglijează celelalte aspecte ale Jertfei euharistice, ci doar îl scoate în evidență pe cel principal – împărtășirea.

² IOAN HRISOSTOM, *Comentariu la Epistola către Efeseni*, „Omilia III”, pp. 31-32.

³ Cf. Ilie MASTROIANOPULOS, *Potirul nemurii*, cap. III, Moscova, 1997, p. 71.

fac „datoria față de Biserică”. Ei, aceste lucruri sunt astăzi parcă mai valabile decât atunci!

O analiză interesantă asupra aceleiași probleme o face Sfântul Chiril al Alexandriei, care vede în această „fugă de împărtășire” o iscusită lucrare a diavolului. Vrăjmașul mântuirii noastre, spune acest Sfânt Părinte, a luptat la început prin împărații păgâni, care omorau trupurile creștinilor. Acum, creștinii fiind liberi fizic, diavolul lucrează la înrobirea lor duhovnicească, concretizată în autoizolarea (benevolă) de Cel ce este „Izvorul vieții”, și care până la urmă este un suicid spiritual. La început, când omul (Adam) încă nu era vrednic de *mâncare*, diavolul l-a făcut să mănânce, iar acum, când Hristos ne-a făcut vrednici de *mâncare*, diavolul încearcă să ne îndepărteze, adică el lucrează tot timpul în mod contrar. De aceea, pe bună dreptate, Sfântul Chiril spune că, **îndepărtându-ne de Sfânta Împărtășanie, ne facem vrăjmași ai lui Dumnezeu și prieteni ai diavolului**¹.

Sfântul Macarie Egipteanul merge și mai departe, considerând uneori posedarea omului de către puterile demonice tot un efect al refuzului împărtășirii dese, căci îi spune femeii pe care tocmai o vindecase de această boală:

*Niciodată să nu neglijezi a merge la biserica lui Dumnezeu și a te împărtăși cu Tainele lui Hristos Domnul! Aceasta [demonizarea] ți s-a întâmplat pentru că timp de cinci săptămâni [35 de zile – n.n.] nu te-ai apropiat de Preacuratele Taine*².

Ideea poate fi ușor observată și în a II-a Rugăciune înainte de împărtășire, în care Sfântul Ioan Gură de Aur își arată teama că, dacă nu se va împărtăși mai des, „va fi prins de lupul cel înțeleghător”³.

Vedem deci câte rele ne provocăm noi înșine prin refuzul de a ne pregăti trupește și sufletește pentru a ne putea împărtăși mai des. Totuși împărtășirea – fie rară, fie deasă – nu poate fi făcută oricum, ci cu o anumită pregătire.

¹ *Ibidem*, cap. IV, p. 99.

² *Viața Sfântului Macarie Egipteanul*, trad. C. Cornițescu, în *PSB*, vol. 16, Editura IBMBOR, București, 1992, p. 27.

³ Din învățătura Sfântului MACARIE desprindem ideea că împărtășirea rară favorizează lucrarea diavolului. Este deci explicabil numărul mare de demonizații din zilele noastre. Posedarea demonică poate să nu aibă legătură directă cu împărtășirea, dar în același timp poate fi rezultatul unei împărtășiri cu nevrednicie, cum a fost cazul lui Iuda, precum și cauza unei împărtășiri rare, cum învață Sfinții Părinți.

De Sfintele Taine sunt vrednici numai cei cu viața curată – spune Sfântul Ioan Gură de Aur –, dar dacă cineva nu este așa, chiar dacă o singură dată s-ar apropia, osândă își ia¹.

III

Deși accentul a căzut dintotdeauna pe vrednicie, cum de fapt este și normal, invocându-se textul paulin de la I Corinteni 11:27-30, Părinții au vorbit și de anumite perioade de **timp limită**, legate de primirea Sfintelor Taine, și acest lucru l-am văzut în parte atunci când am prezentat argumentele canonice legate de împărtășire. Să vedem care este Tradiția patristică a Bisericii:

Sfântul Vasile cel Mare, de exemplu, într-o scrisoare adresată Chesariei patriciana, relatează următoarele:

*Împărtășirea zilnică și hotărârea de a primi zilnic Sfântul Trup și Sânge al lui Hristos e un lucru bun și folositor, căci El Însuși o spune limpede: Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu are viață veșnică (Ioan 6:54)... Cu toate acestea, noi [cei din Capadocia – n.n.] ne împărtășim **numai** de patru ori pe săptămână: duminica, miercurea, vinerea și sâmbăta, precum și în alte zile când se face pomenirea vreunui sfânt².*

În Apus, Sfântul Ambrozie al Milanului, dar mai ales Fericitul Augustin vorbesc de necesitatea împărtășirii zilnice – acceptându-se doar în cazuri extreme și împărtășirea o singură dată pe săptămână (duminica)³ –, iar un alt Sfânt Părinte din Apus, străromânul Ioan Casian, face monahilor și credincioșilor în general următorul îndemn:

Nu trebuie să refuzăm duminica Sfânta Împărtășanie fiindcă ne știm păcătoși, ci cu totul mai mult să ne grăbim dornici către ea pentru vindecarea sufletului și pentru curățirea cea duhovnicească, cu acea umilire a minții și cu atâta credință, încât, judecându-ne nevrednici de primirea marelui har, să căutăm și mai mult leacuri pen-

¹ IOAN HRISOSTOM, *Comentariu la Epistola către Evrei*, „Omilia IX”, trad. Theodosie Athanasie, București, 1923, p. 152.

² VASILE CEL MARE, *Epistola 93 către patriciana Chesaria*, în *PSB*, vol. 12, Editura IBMBOR, București, 1988, p. 269.

³ AMBROZIE DE MILAN, *De sacramentis*, V, și FERICITUL AUGUSTIN, *Epistola LIV*, 2, apud P. VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, Editura IBMBOR, București, 1999, pp. 340-341.

tru rănilile noastre. Nu am fi de altfel vrednici să primim Împărtășania nici măcar o dată pe an..., dar cu mult este mai drept ca, de vreme ce în această umilință a inimii în care credem și mărturisim că niciodată nu putem să ne atingem pentru merit de acele Sfinte Taine, s-o primim ca pe un leac al tristeților noastre în fiecare duminică, decât ca, stăpâniți de deșarta trufie și stăruință a inimii, să credem că numai o dată pe an suntem vrednici de a ne împărtăși cu Sfintele Taine...¹

Trebuie să menționăm însă că, începând cu secolele al V-lea-al VI-lea, Sfinții Părinți, atunci când vorbesc de primirea Sfintelor Taine, fac unele diferențe între monahi și mireni, deși acestea nu sunt prea mari și, dintr-un anumit punct de vedere, nefondate, chiar dacă modul de viață al monahilor diferă totuși de cel al mirenilor. Încercând deci o sistematizare a mărturiilor patristice în legătură cu problema dată, vom face și noi aceeași diferență, fără a insista însă prea mult, întrucât, până la urmă, toți avem aceeași chemare (cf. Efeseni 4:4) – cea a sfințirii și îndumnezeirii.

Referindu-ne la **monahi**, vedem că și pustnicii din Egipt, deși duceau o viață anahoretică, se împărtășeau în fiecare duminică², monahii de la Lavra Pecerska de două-trei ori pe săptămână, iar cei din Sfântul Munte chiar și în fiecare zi, mai ales cei neputincioși și bolnavi³.

Monahul – spune Sfântul Apollo – trebuie să se cuminece (de e cu putință) în fiecare zi cu Tainele lui Hristos. Căci cel ce se depărtează pe sine de aceasta, se depărtează de Dumnezeu. Iar cel ce-o face aceasta continuu, continuu se îmbracă cu trupul Domnului⁴.

Această evlavie a fost vie secole de-a rândul printre monahi și se mai ține pe alocuri, chiar dacă și în secolul al IX-lea **Sfântul Teodor Studitul** atestă tendința suprimării ei. Așa se explică faptul că

¹ IOAN CASIAN, *Convorbiri duhovnicești*, 23, cap. XXI, în PSB, vol. 57, Editura IBMBOR, București, 1990, p. 722.

² *Patericul (egiptean)*, Avva Carion, Alba-Iulia, 1990, p. 124.

³ NICODIM AGHIORITUL și NEOFIT KAVSOKALIVITUL, *Despre dumnezeiasca împărtășanie cu preacuratele lui Hristos Taine*, Editura Orthodoxos Kypseli, Tesalonic, 1992, p. 19. Noi am citat după prima ediție românească. Acum mai există o ediție (2001), care are însă titlul modificat. Cea mai bună lucrare despre subiectul împărtășirii sistematice cu Sfintele Taine o reprezintă cartea părintelui prof. Ioan I. ICĂ jr., *Împărtășirea continuă cu Sfintele Taine. Dosarul unei controverse; mărturiile Tradiției*, Editura Deisis, 2006, 532 pag.

⁴ Cf. *Vita Abbatis Apollo*, PG 73, 1161, apud CALIST și IGNATIE XANTHOPOL, „Cele 100 de capete”, 92, în *Filocalia*, vol. 8, Editura Humanitas, 2002, p. 199.

acest Sfânt Părinte (Teodor) îi muștra de multe ori pe monahii săi printr-un fel de cuvântări catehetice despre Sfânta Împărtășanie, în care spune:

Sfânta Împărtășanie este cel mai mare dar dumnezeiesc, noi însă nu purtăm grijă să ne împărtășim destul de des, și mă mir: pentru ce să ne cuminecăm numai duminica, iar în altă zi când se face Liturghia – nu? Căci se cuvine, mai ales monahilor care se află în sânul vieții de obște, în toate zilele să se împărtășească. Însă o zic despre cei curați și cu sufletul și cu trupul, dar cu nebăgare de seamă și fără mare cercare și luare-aminte să nu îndrăznească cineva... Vedeti, fraților, că dacă cel ce este oprit de la masa de obște să mănânce și-i pare rău, cu cât oare mai mult se cade să se mâhnească, să plângă și să se tânguiască cel ce se oprește pe sine însuși de la masa dumnezeiască, fie pentru necurăție, fie pentru neînfrânare, ori pentru neascultare sau pentru oricare altă patimă. Căci nu se lipsește de o hrană proastă și trecătoare, ci de pâinea vieții și de paharul mântuirii și, mai adevărat să zic, de Însuși Hristos... Deci, de se va întâmpla să fim chiar la muncă și ascultare afară și vom auzi toaca bisericii (cea de la începutul Liturghiei – n.n.), să lăsăm treaba și să alergăm cu multă sânguință să ne cuminecăm și mult ajutor vom câștiga. Căci cu această grijă fiind de-a pururea, ne vom feri de orice păcat și vom fi gata totdeauna de sfârșit, iar dacă nu avem grijă de a ne împărtăși, cădem în multe patimi ale păcatelor¹.

Sfântul Simeon Noul Teolog a reglementat pentru obștea sa de la „Sfântul Mamas” împărtășirea zilnică sau cel puțin de două-trei ori pe săptămână, accentuând faptul că alt „remediu” împotriva păcatului nu există. Împărtășania trebuie luată însă după o pregătire duhovnicească și trupească și, de fiecare dată, cu binecuvântarea duhovnicului (care se subînțelege că trebuie să fie din aceeași mănăstire)².

Cercetând însă izvoarele patristice, vedem că și **mirenii** au aceleași „îndatoriri” de a se împărtăși foarte des, chiar dacă nu zilnic, ci

¹ TEODOR STUDITUL, *Cuvinte duhovnicești*, 61, Alba-Iulia, 1994, pp. 189-190.

² SIMEON NOUL TEOLOG, „Cateheza IV”, în *Cateheze. Scrieri II*, trad. diac. Ioan I. ICĂ jr., Editura Deisis, Sibiu, 1999, p. 70 + comentariul de la nota 21. O împărtășire deasă e recomandată și de *Regulamentul monahal al BOR*, accentuându-se că este nevoie ca, pentru împărtășirea săptămânală, monahul să participe la toate Laudele și cu dragoste să facă toate ascultările încredințate. Mai mult decât atât, *Regulamentul* prevede o pedeapsă canonică pentru monahii și frații care se împărtășesc mai rar decât o dată pe lună (cf. *Art. 71, b-c*, Editura Trinitas, 1998, p. 25).

numai în duminici și sărbători. Diferența aceasta însă nu apare decât pentru simplul motiv că la bisericile parohiale nu se slujește mai des. Au existat însă și mireni care în trecut se împărtășeau în fiecare zi și tocmai pentru ei și datorită lor Biserica a instituit, în secolul al VI-lea, regula liturghisirii zilnice în mănăstiri și chiar în parohii, și tot atunci, și din aceleași motive, s-a instituit un nou rit liturgic, numit mai târziu „Liturghia Darurilor Înaintesfințite” – Liturghie la care credincioșii mai evlavioși se puteau împărtăși în fiecare zi din Postul Mare, dar cu Euharistie păstrată din duminica precedentă. Apariția acestor practici liturgice „noi” nu poate fi explicată decât dacă presupunem că oamenii **voiau** să se împărtășească mai des. Totuși, pentru a nu se ajunge la atitudini extremiste, Sfinții Părinți au stabilit anumite reguli pentru împărtășirea mirenilor.

Cuviosul Iov Mărturisitorul, de exemplu, bazându-se pe scrierile Sfântului Vasile cel Mare și pe textul Canoanelor 9 Apostolic și 2 Antiohia (de care deja am amintit), spune că „fiecare creștin (dacă nu e oprit de duhovnicul său – *n.n.*) trebuie să se împărtășească în fiecare zi”¹. Trebuie să recunoaștem însă că acest „îndemn părintesc” nu a devenit niciodată regula pentru mireni, încât considerăm mult mai valabile sfaturile de mai târziu a doi mari Sfinți Părinți, și anume: Sfântul Grigorie Palama († 1359) și Sfântul Simeon al Tesalonicului († 1429).

Primul dintre ei consideră împărtășirea duminicală ca pe o datorie a fiecărui creștin², iar Sfântul Simeon, arătând folosul și necesitatea împărtășirii cu Hristos, îi atenționează pe creștini să nu depășească 40 de zile fără primirea Împărtășaniei³ (deși am văzut că pentru Sfântul Macarie Egipteanul termenul de 40 de zile este prea mare).

Menționăm că, în jurul acestui „termen” de **40 de zile**, anumiți „teologi” au speculat foarte mult, ajungându-se chiar la afirmația că „nu te poți împărtăși mai des de 40 de zile”⁴. Afirmația nu are nici

¹ Cf. NICODIM AGHIORITUL, *op. cit.*, p. 41.

² GRIGORIE PALAMA, *Dialog al legiuirii celei după Hristos*, apud Petre VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, nota 1050, p. 341.

³ SIMEON AL TESALONICULUI, *Tratat*, vol. 2, cap. 361, p. 113.

⁴ Chiar dacă afirmația a fost luată de bună și de către unii dintre marii duhovnici, aceasta nu înseamnă că ea este adevărată. În istoria monastică au existat cuvioși care au postit săptămâni întregi și au stat în pustie zeci de ani, dar în anumite probleme de învățătură au greșit. Acest lucru nu arată neapărat că ei sunt eretici, ci în primul rând că sunt oameni și că Dumnezeu, printr-o pedagogie neînțeleasă de noi, îngăduie oamenilor (ca persoane izolate) să mai greșească, pentru a nu se trufi. De aceea Ortodoxia este Sinodală.

un suport teologic și o calificăm ca fiind total eronată. Toată Tradiția Bisericii afirmă tocmai contrariul.

O ultimă reglementare de care am vrea să amintim este cea a unui Sinod de la Constantinopol ținut în august 1819. Acest Sinod a hotărât ca „atât monahii, cât și mirenii, fiecare după puterea lor, să se împărtășească la fiecare Liturghie sau și mai rar, dar nu după un număr fix de zile, ci așa cum recomandă fiecăruia duhovnicul”¹.

Am văzut deci cât de mult a însemnat pentru Părinții Bisericii de-așa împărtășire. Și incursiunea noastră în istorie nu-i nici pe departe exhaustivă. Tocmai de aceea am dori să mai amintim două lucruri legate de modul în care Sfinții Părinți înțelegeau „datoria de a te împărtăși”. Exemplele se leagă de anumite situații din viața omului.

Sfântul Ioan Postitorul, de exemplu, în al 8-lea Canon al său spune că *cel ce s-a întinat în somn cu scurgere (seminală) o zi se scoate de la împărtășanie, curățindu-se de întinăciune, și va zice Psalmul 50 și va face 49 de metanii*². Vedem deci că acest termen de o zi constituie canon de curățire și într-un anumit sens o privațiune; or, în zilele noastre să oprești pe cineva pentru o zi de la Împărtășanie este „absurd”, din moment ce el însuși se lipsește pe sine pentru câteva luni de zile, fără a considera aceasta o problemă. Pentru Sfântul Ioan Postitorul însă o zi fără Hristos este o mare pagubă, încât, chiar dacă numește scurgerea ca fiind „necurăție”, nu îndrăznește să oprească pe cineva pentru mai mult de o zi.

A doua problemă de care tocmai amintisem se prezintă pentru noi ca fiind șocantă și ea se leagă de Canonul 16 al Sfântului Timotei al Alexandriei. După ce Sfântul Timotei arată obligativitatea ajunării înainte de împărtășire, el spune: *Dacă însă cineva, ajunând spre a se împărtăși, spălându-și gura sau făcând baie a înghițit apă fără să vrea, se cuvine a se împărtăși, căci satana, aflând prilej de a-l opri (pe om) de la împărtășire, mai des face aceasta*³. Fără a mai comenta, menționăm că acest canon nu a fost anulat de vreun sinod.

Vedem deci că acești Părinți ai Bisericii de Răsărit au trăit intens experiența mistică a unirii cu Hristos și de aceea nu doreau să se lipsească de ea în nici o împrejurare a vieții, ținând să se împărtășeas-

¹Cf. Anthony CONIARIS, *Introducere în credința și în viața Bisericii Ortodoxe*, trad. C. Făgețan, Editura Sophia, 2001, p. 171 și la P. VINTILESCU, *op. cit.*, p. 342.

²CBO, 1992, p. 437.

³*Ibidem*, pp. 401-402. A se vedea și Canonul 12.

că, dacă e posibil, în fiecare zi, sfințind astfel fiecă clipă a existenței lor pământești.

IV

Alta era situația în Apus. Din relatările Fericitului Ieronim vedem că în Apus clerul avea tendința (nemotivată în vreun fel) de a „limita accesul” mirenilor la Sfânta Scriptură și la Sfintele Taine. De fapt situația poate fi ușor înțeleasă, dacă amintim faptul că atât Scriptura, cât și întregul cult erau accesibile numai cunoscătorilor de limbă latină, care, bineînțeles, nu erau prea mulți (și aproape deloc în spațiul galic și mai ales anglo-saxon). Lucrurile se complică și mai mult atunci când – începând cu secolul al XIII-lea – Biserica din Apus instituie practica slujirii la mai multe Altare în aceeași biserică (întâlnită astăzi și în Biserica Ortodoxă Rusă, mai ales în marile catedrale) și apoi, mai târziu, practica liturghisirii de mai multe ori în aceeași zi, care este de-a dreptul greșită. Odată cu introducerea acestor inovații liturgice (cu serioase implicații dogmatice), scolastica a început să „inventeze” tot felul de reguli și condiții pentru laici, ca aceștia să se poată împărtăși¹. Aceste „noi reguli” n-au fost însă valabile decât până la Reforma făcută de protestanți, care, trecând la sistemul „Biserică fără preoți”, i-a obligat pe romano-catolici să-și reformuleze învățătura latină conform căreia, până atunci, Liturgia se putea oficia și fără credincioși, adică doar de preot. Dându-și seama de greșelile făcute, latinii încep (prin secolele al XVII-lea-al XVIII-lea) să se inspire din izvoarele patristice ale Răsăritului, mai ales din scrierile Sfântului Nicodim Aghioritul, publicate în numeroase ediții la Veneția și citite cu mult interes². Prin scrierile Părinților răsăriteni, apusenii au început să înțeleagă scopul instituirii Jertfei nesângeroase și – mai ales după Conciliul II Vatican (1962-1965) – au început să se împărtășească la fiecare Liturghie. Latura negativă a acestei „reînnoiri” în Biserica Romano-Catolică este că nu se mai impune ajunarea, inovație pe care noi, în condiții normale, nu o putem accepta. Menționăm însă încă o dată că practica desei împărtășiri era aproape străină Bisericii Apusene în secolele al XII-lea-al XVII-lea, în care scolastica era pusă deasupra Tradiției, iar din cauza iezuiților acest curent a pătruns și în Teologia Răsăriteană.

¹ Bineînțeles, „nu putea un pom rău să dea roade bune”.

² Elia CITTERIO, *Nicodim Aghioritul*, Editura Deisis, Sibiu, 2001, pp. 102-105.

Așa se face că, începând cu secolele al XVII-lea-al XVIII-lea, în mod special teologia ucraineană (prin latinizarea Academiiilor de Teologie din Kiev și Lwov) rămâne puternic influențată de scolastică. În scurt timp, acest curent se va răspândi și va avea repercusiuni nu numai asupra teologiei rusești de mai târziu, ci asupra întregii teologii ortodoxe de tradiție bizantină și în primul rând asupra celei românești.

După părerea mai multor teologi ortodocși (Pavel Florenski, Hristou Andrutsos, Balanos, Ch. Yannaras ș.a.¹) începutul propriu-zis al influențelor scolastice în Teologia Răsăriteană îl constituie *Mărturisirile de credință* din secolul al XVII-lea, și mai cu seamă cea a lui Petru Movilă, mitropolitul Kievului², discutată și aprobată în Conferința Teologică de la Iași (1642), numită și „Sinod”³. La Iași, *Mărturisirea* a fost corectată de două mari erezii: *existența purgatoriului* și *omiterea epiclezei*. Dar și după aceste revizuri făcute de Meletie Syrigos, textul a rămas cu multe influențe latine, necorectate nici până astăzi.

Desigur, *Mărturisirea* lui Petru Movilă are și laturile ei pozitive. În primul rând, este pentru prima dată când în Răsărit se reușește o sistematizare atât de practică a dogmelor (bazată pe întrebări și răspunsuri), metoda fiind împrumutată, fără îndoială, din Occident. Nu s-a reușit însă o debarasare completă și de conținutul ideilor. Analizate superficial, ele par oarecum valabile, dar în profunzimea lor conțin și erori, de care nu este vinovat atât Petru Movilă sau „sinodalii” de la Iași, cât contextul istoric și cultural al vremii.

Revenind la problema noastră, vreau să spun că pentru prima dată (cel puțin oficial) în Teologia Răsăriteană, pe lângă cele 10 porunci dumnezeiești, apar și *nouă porunci bisericești*, preluate de atunci

¹ A se vedea despre aceasta studiul lui Ioan ICĂ sr., *Discuții mai noi asupra unor probleme mai vechi în jurul Mărturisirilor de credință*, în volumul „Logos. Înaltpreasfințitului Arhiepiscop Bartolomeu al Clujului la împlinirea vârstei de 80 de ani”, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2001, pp. 313-320. A se mai vedea: G. RACOVEANU, în *Predania*, Editura Deisis, Sibiu, 2001, p. 131; și Paul EVDOKIMOV, *Hristos în gândirea rusă*, Editura Symbol, trad. pr. Ion Buga, p. 65.

² Unii teologi, ziși tradiționaliști, dar mai ales Pavel FLORENSKI, cred că *Mărturisirea* lui Petru MOVILĂ a fost copiată după cea catolică a lui Petru CANISIUS și că este plină de greșeli. Cu toate acestea, noi amintim faptul că ea a fost recunoscută de patriarhii ortodocși de atunci, iar în 1996 Petru Movilă a fost trecut în rândul sfinților de către Biserica Ucraineană, aflată sub jurisdicția Moscovei.

³ A se vedea studiul părintelui Scarlat PORCESCU, *Sinodul de la Iași – 1642*, în volumul *Hristos în Moldova*, Editura Trinitas, Iași, 2001. Aici se argumentează că la Iași a fost o simplă Conferință consultativă și nu un „Sinod”.

încoace de aproape toate *Catehismele*, inclusiv de cel al BOR din 1952 și din edițiile acestuia de după 1990. Fără să fac prea multe comentarii, vreau să citez „a patra *poruncă* bisericească”, pentru că se leagă de problematica studiului de față. Deci „să ne spovedim și să ne împărtășim în fiecare din cele patru posturi mari de peste an, sau, dacă nu putem (?!), cel puțin o dată pe an, în postul Sfințelor Paști”¹. În primul rând mă grăbesc să spun că această „poruncă” nu are nici un temei în întreaga Tradiție a Bisericii, iar în al doilea rând (ironizând puțin lucrurile) îmi exprim mirarea de ce magistrala *Mărturisire* aprobată de Sfântul Sinod al BOR nu a „poruncit” ca preotul, „dacă nu poate”, să facă Liturghie cel puțin o dată pe an, la Paști!

Nu doresc să insist prea mult asupra acestui aspect, ci vreau să menționez că, deși unii intercalează în această zisă poruncă ideea că „cine vrea, poate totuși să se împărtășească și mai des”², ignoranța care a cuprins cea mai mare parte a Bisericii Ortodoxe Ruse și aproape întreaga Biserică Ortodoxă Română este una fără precedent și cu grave repercusiuni asupra vieții duhovnicești a creștinilor (cf. Ioan 6:53). Chiar dacă Sfântul Simeon al Tesalonicului și mai ales Nicolae Cabasila constată o scădere a evlaviei față de Sfintele Taine încă în secolele al XIV-lea-al XV-lea, ceea ce a urmat începând cu secolul al XVII-lea nu se poate tolera în nici un fel. Dacă protestanții spun tot mai des „Înapoi la (Sfinții) Părinți!”, nu ar trebui oare ca noi să facem în primul rând acest lucru?

V

Mânați de acest gând, dorim să precizăm adevărata învățătură a Sfinților Părinți referitor la primirea Sfintei Împărtășanii, dar în același timp să arătăm erorile unor practici mai noi promovate de unii teologi și duhovnici așa-zisi tradiționaliști (rigoriști), care sunt adepții unei împărtășiri mai rare³.

¹ *Credința Ortodoxă*, partea III, Editura Trinitas, Iași, 1996, cap. 38, p. 336. Foarte interesant este că, personal, Sfântul Petru MOVILĂ agreea și recomanda o împărtășire cât mai deasă. El însuși se împărtășea de trei-patru ori pe săptămână. Acest lucru ne bucură, dar în același timp ne întrebăm de ce Petru Movilă nu a abordat în același duh răsăritean patristic și „porunca” a patra bisericească, nereușind să se abată prea mult de la sursa latină din care s-a inspirat? (cf. Petru MOVILĂ, *Împăcarea Bisericii Ortodoxe*, Editura Polirom, 2002, p. 28).

² În sursa mai sus menționată chiar și acest lucru lipsește.

³ Aceștia, numindu-se „tradiționaliști”, îi acuză de încălcare a Tradiției pe cei care practică deasă împărtășire. Nu cred că mai e nevoie de alte argumente pentru a arăta care este adevărata Tradiție.

Cei mai mulți dintre ei spun că nu ne putem împărtăși prea des pentru că suntem nevrednici. Acesta însă nu poate fi în nici un caz un motiv pentru care trebuie să ne ferim de Potir. Soluția nu este alta decât dobândirea vredniciei și nu doar simpla constatare a nevredniciei. Căci și dacă (omul) s-ar considera pe sine vrednic, tot nu ar putea să se împărtășească (din cauza mândriei!). Deci problema se complică și mai mult dacă luăm în calcul maxima Sfântului Ioan Gură de Aur, care spune: *Cel ce nu este vrednic să se împărtășească în fiecare zi nu este vrednic nici măcar o dată pe an, pentru că vrednicia nu ține de timpuri (perioade sau soroace)*. Deci nu putem spune că nevrednicia apare și dispare în anumite perioade ale anului (cum sunt posturile sau sărbătorile), ci ea este o stare generală a unei persoane umane conștiente și responsabile de păcatele sale. Nu este om fără păcat, spune Scriptura (I Ioan 1:8-10). Deci, din acest punct de vedere, toți oamenii sunt la fel, adică cu păcate; numai că unii se pocăiesc, iar alții nu. Unii, prin harul lui Dumnezeu, pe care-l cer în rugăciune, își văd fiecare păcat și se pocăiesc în permanență, iar alții, stăpâniți de păcat și de ignoranță (spirituală), chiar dacă-și recunosc greșelile, se pregătesc pentru Împărtășanie doar formal, fără smerenie și zdrobire de inimă și apoi, fără nici o sfială, merg spre Sfântul Potir.

Sfântul Apostol Pavel spune clar: *Oricine [preot sau mirean, nu contează – n.n.] va mânca pâinea aceasta sau va bea din paharul Domnului cu nevrednicie va fi vinovat față de Trupul și Sângele Domnului. Să se cercezeze însă omul pe sine și așa să mănânce din pâine și să bea din pahar. Căci cel ce mănâncă și bea cu nevrednicie osândă își mănâncă și bea, nesocotind Trupul Domnului. De aceea mulți dintre voi sunt neputincioși și bolnavi și mulți au și murit* (I Corinteni 11:27-30). În baza acestor versete biblice de necontestat, Sfinții Părinți au arătat că cei care au păcate grave, într-adevăr, nu se pot împărtăși cu Trupul lui Hristos, care, așa cum spune Sfântul Simeon Metafrast, „este foc care arde pe cei nevrednici”¹. Așa se explică faptul că Sfinții Părinți opreau, pentru anumite păcate, mai mulți ani de la Împărtășanie. Sfântul Vasile cel Mare, de exemplu, oprește 7 ani pentru desfrânare, 15 – pentru preadesfrânare (adulter), 10 – pentru mamele care își ucid pruncii (fac avort), 6 – pentru jurământ strâmb și mărturie

¹ Cf. Rugăciunea a IV-a de mulțumire. Această rugăciune, ca și celelalte rugăciuni înainte și după împărtășire, au început să fie percepute ca pravilă înainte și după împărtășire abia începând cu secolul al XI-lea, iar începând cu secolul al XIV-lea lor li s-a adăugat și actualul Canon înainte de împărtășire (cf. M. ЖЕЛТОВ, *Евхаристия, ПЭ*, vol. 17, p. 616).

mincinoasă etc.¹; iar îndeplinirea acestui canon nu însemna absența pentru 6-7 ani de la biserică, ci prezența în fiecare duminică la Liturghie, dar nu până la sfârșit, ci numai până la momentul concedierii catehumenilor și penitenților, căci, în gândirea Sfinților Părinți, cei cu păcate de moarte nu puteau nici măcar să asculte rugăciunile Sfintei Jertfe, mai ales că participarea la întreaga Liturghie fără a te împărtăși nu este numai un nonsens, ci și un păcat² (vezi și Canoanele 9 Apostolic și 2 Antiohia).

Cu toate acestea, accentul în Tradiția Răsăriteană nu a căzut niciodată pe respingerea celor nevrednici de la Împărtășanie, ci pe efortul comun al duhovnicului și penitentului ca cel în cauză să se lepede de păcat și să se învrednicească (cât mai repede posibil) de Sfintele Taine, căci o viață fără Sfintele Taine este o viață fără Hristos. Înțelegând deci duhul, nu litera îndemnului Sfântului Apostol Pavel (I Corinteni 11), Sfinții Părinți au văzut nuanțat problema vredniciei și a nevredniciei. De fapt, învățătura lor se bazează tot pe un așezământ de vechime apostolică, numit *Didahia*. Autorul necunoscut al acelei scrieri atât de valoroase spune următoarele: „Dacă este cineva sfânt, să vină (la Sfântul Potir). Dacă nu este, să se pocăiască și să vină.”³ Din câte vedem aici, accentul cade pe verbul „să vină”, pocăința fiind doar o etapă pentru „să vină”. Prin aceasta nu se desființează în vreun fel pocăința, ci doar se arată că, în cele din urmă, mântuirea nu ține doar de efortul nostru de a ne pocăi, ci este un dar al lui Dumnezeu, împărtășit celor ce „vin” la El. Iată ce spune Sfântul Nicodim Aghioritul în acest sens:

Este cu neputință să ajungă cineva la desăvârșire fără dea-sa împărtășire cu Sfintele Taine. Pentru că fără de aceasta, nici dragostea nu o poate dobândi, fără dragoste nici ascultarea de stă-pâneștile porunci, iar fără ascultare nici desăvârșirea. De aceea, Sfinții Părinți nu cer desăvârșirea de la cei ce se împărtășesc, ci îndreptarea vieții prin pocăință; iar desăvârșirea se va da la plinirea vremii chiar de Cel cu Care ne împărtășim⁴.

Vedem deci că Sfinții Părinți folosesc expresii antinomice, care în mintea noastră apar ca un paradox: „Ești păcătos – nu te apropia!”,

¹ Aceste canoane au fost reduse considerabil de către Sfântul IOAN POSTITORUL (secolul al VI-lea), cu condiția de a fi completate cu post, metanii și mai ales milostenie.

² D. STĂNILOAE, *Mărturisirea păcatelor și pocăința în trecutul Bisericii*, în rev. „BOR”, 3-4/1955, pp. 231-235.

³ Cf. Anthony CONIARIS, *op. cit.*, p. 170.

⁴ NICODIM AGHIORITUL și NEOFIT KAVSOCALIVITUL, *op. cit.*, p. 80.

dar pocăiește-te și te apropie, ca să nu-ți fie mai rău!” Deși pare a fi un paradox, este și singura soluție. Dumnezeu îl refuză pe păcătosul îngâmfat și mândru, chiar dacă a făcut păcate mai mici, și în același timp îl primește cu brațele deschise pe cel mai mare păcătos, dacă se pocăiește sincer, cu multă smerenie și dorință de îndreptare. Demonii însă, spun dumnezeieștii Părinți, lucrează contrariul: la început ne conving să săvârșim păcatul, căci, oricât de mare ar fi acesta, chipurile, Dumnezeu tot îl va ierta. După ce am făcut păcatul însă, ne insuflă un puternic gând de deznădejde că niciodată nu vom mai fi iertați și că orice efort sau gând de pocăință este zadarnic; iar dacă totuși ne pocăim, ne amăgesc cu o falsă evlavie, pentru a nu ne apropia de Sfântul Potir, căci demonii, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, *se înspăimântă, tremură și fug la vederea feței unuia care se împărtășește și aceasta pentru motivul că în acel ceas văd ieșind din gură foc dumnezeiesc*¹. Deci trebuie să discernem gândurile, ca nu cumva, refuzând Împărtășania pe motiv de nevrednicie, să facem de fapt voia diavolului. Nu suntem niciodată îndreptățiți doar să spunem că suntem nevrednici, ci trebuie să ne pocăim efectiv, adică să ne facem vrednici. Dacă ne retragem de la împărtășire din cauza nevredniciei, nu vom fi fericiți pentru cinstirea sfințeniei Tainei euharistice, ci vom fi pedepsiți pentru că nu ne-am făcut vrednici de a răspunde „invitației la ospăț”. Iată și un exemplu de la Sfântul Ioan Gură de Aur – dascălul pocăinței, așa cum este numit de patrologi. Într-o omilie ocazională, el spune astfel:

Să nu vă apropiați la această Sfântă Masă [euharistică – n.n.] cu întinăciune sau cu conștiința încărcată... Nimeni, fiind păcătos, să nu se apropie. Dar n-am zis bine – nimeni păcătos, căci și pe mine întâi mă opresc de la dumnezeiasca Masă, ci nimeni rămânând păcătos să nu se apropie... Totuși și cel întinat și pângărit să se apropie, dar lăsând afară toată necurăția și răutatea, și așa să intre. Pe acela care avea haine întinate (cf. Matei 22), tatăl mirelui l-a izgonit din cămară nu pentru că avea haine întinate, ci pentru că a îndrăznit să intre cu ele. Căci n-a zis către el: „Pentru ce n-ai haină de nuntă?”, ci „Prietene, cum ai intrat aici fără haină de nuntă?”²

¹ Apud Ilie MINIAT, *Omilie la Duminica Floriilor*, București, 1945, p. 346.

² Din ospățul Stăpânului, „Omilia II”, trad. Irineu Bistrițeanul, Editura Adonai, 1995, pp. 36, 43.

Vedem deci că Dumnezeu nu vrea altceva decât îndreptarea prin pocăință.

În Tradiția Bisericii, pocăința înseamnă, în primul rând, lepădarea păcatului (respectiv), părere de rău, lacrimi, nevoință, rugăciune insistentă etc. Apare însă întrebarea: dacă facem acestea, mai este nevoie de Taina Pocăinței (Spovedania)? Sau: pentru a ne împărtăși, este nevoie de fiecare dată să ne spovedim? Părerile sunt și vor fi împărțite – și aceasta din cauza unor confuzii pe care dorim să le clarificăm.

VI

Nu ne-am propus să prezentăm aici învățătura ortodoxă despre Taina Spovedaniei. Este prea bine cunoscută la nivel teoretic. Dorim să spunem însă altceva.

După părerea celor mai mulți teologi, astăzi în Biserica noastră, mai ales printre monahi, se confundă Taina Spovedaniei, la care se dă dezlegarea preotului duhovnic, cu ceea ce tradiția monastică numește „descoperirea gândurilor și faptelor părintelui duhovnicesc – avă”. Tradiția identifică acest avă cu egumenul sau „nașul” luat la călugărie, care, cel puțin în trecut (mai ales în epoca *Patericului*), nici măcar nu era hirotonit, ci era un simplu monah (în cazul mai-cilor – o monahie), desigur îmbunătățit duhovnicesc și care uneori avea și unele harisme. Cel care făcea o mărturisire în fața unui asemenea avă nu venea pentru a primi iertarea păcatelor, ci pentru a cere sfaturi în legătură cu gândurile și patimile care îl asaltau. Acest „al doilea fel de spovedanie” este recomandat în special monahilor și trebuie făcut zilnic sau cel puțin săptămânal, având un efect strict terapeutic și pedagogic. Iertarea păcatelor pe care toți o caută nu se datorează în acest caz unei dezlegări harice, ci rugăciunii părintelui (pentru fiu) și rugăciunilor sale personale, căci acesta și este rolul rugăciunii și al „pravilei”. Dacă am spune că iertarea păcatelor se dă numai prin Taina Spovedaniei, atunci ar reieși că rugăciunile zilnice, în care înșiruiem tot felul de păcate făcute peste zi¹ și pentru care cerem iertare, nu au nici un rost – lucru străin de optimismul și realismul ortodox. Nu se poate ca Dumnezeu să treacă cu vederea

¹ A III-a Rugăciune de seară și Rugăciunea către Îngerul Păzitor de dimineață. Și aceste rugăciuni sunt numite de Sfântul Ignatie Briancianinov spovedanie, dar (evident) nu cu același efect ca Taina Spovedaniei, în care iertarea este, fără îndoială, sigură și definitivă.

pocăința noastră făcută în afara Spovedaniei (ca rit liturgic), căci în felul acesta nu se justifică acest strigăt neîncetat al Bisericii și al fiecărui om în parte: „Doamne, miluiește.” Tradiția Bisericii arată că și acest fel de pocăință este perfect valabil pentru a ne împărtăși, fără a exclude Sfânta Taină a Spovedaniei, mai ales pentru cazurile grave. Unii exegeți spun chiar că „cercetarea de sine” pe care o cere Sfântul Pavel înainte de Împărtășanie (I Corinteni 11, 28) s-ar referi la efortul duhovnicesc de a-ți vedea păcatele și de a cere iertare pentru ele, dar nu la mărturisirea ca Taină sacramentală, care în Sfânta Scriptură este numită chiar „mărturisire” și nu „cercetare” sau altfel (Fapte 19:18 și Iacov 5:16). Deci trebuie să aducem pocăință înainte de fiecare împărtășire, dar aceasta nu înseamnă în mod obligatoriu și Spovedanie.

Prin aceasta nu dorim să diminuăm în nici un fel Taina Spovedaniei instituită de Însuși Mântuitorul Hristos (Ioan 20:22-23), dar cert este că în trecut Spovedania nu era cerută înainte de fiecare împărtășire, ci numai în cazul unor păcate grave, numite „de moarte (duhovnicească – *n.n.*)” și care erau considerate de Sfinții Părinți ca fiind despărțitoare de Biserică. Pentru aceste păcate se dădea obligatoriu un „canon”/epitimie, după îndeplinirea căruia penitentul era primit să asculte Sfânta Liturghie până la capăt și, desigur, să se împărtășească¹. Pentru a fi mai convingător, voi aduce următoarele argumente:

1. Practic, niciodată preoții, oricărei perioade istorice ar fi aparținut ei, nu ar fi putut să spovedească toată comunitatea care, așa cum se știe, se împărtășea la fiecare Liturghie. Gândiți-vă cum ar fi putut un preot să spovedească un sat întreg, cât de mic ar fi, zilnic sau chiar și o dată pe săptămână.

2. Într-o rugăciune de la Spovedanie (a III-a), preotul se roagă ca Hristos „să-l împace și să-l unească (pe cel venit la mărturisire) cu Sfânta Sa Biserică”; iar rupti de Biserică sunt considerați doar cei ce au făcut păcate de moarte, păcate strigătoare la cer și păcate împotriva Duhului Sfânt. Deosebirea între cei cu păcate mici și cei cu păcate mari o face și Sfântul Ioan Evanghelistul în Epistola I (cap. 5:16-17) și deci are suport biblic.

3. Toate Canoanele date de Sfinții Părinți referitor la cantitatea și calitatea actului de penitență (epitimia) se referă doar la păcate mari. Nu există, de exemplu, vreun canon care să prevadă epitimie

¹ D. STĂNILOAE, *Mărturisirea păcatelor...*, pp. 225-231.

pentru somnul peste măsură și nici pentru mândrie, care este cea mai mare patimă. Și mai interesant e că în lista de păcate de care-l poate întreba duhovnicul pe penitent (din *Molitfelnic*) lipsesc o mulțime de „păcate ușoare” – lucru care arată că păcatele mici nu s-au spus vreodată la Spovedanie¹, căci ele țin de un război ascetic personal, pentru care credinciosul primea doar sfaturi de la preot sau de la un creștin mai îmbunătățit, monah de regulă. Astăzi ce se întâmplă? Noi spovedim aceste păcate (mai mici), preotul duhovnic nu dă și nici nu are vreun temei pentru a da canon pentru aceste păcate; apoi nici noi nu facem nimic pentru a ni se ierta, întrucât credem (cum de fapt este și normal) în dezlegarea dată la Spovedanie, și reiese că degeaba mai cerem iertare în fiecare dimineață și seară pentru păcatul mândriei, căci până la urmă tot printr-un „act formal” s-a dat iertarea. L-am numit act formal întrucât, în cazul acestor păcate, nu se dă altceva afară de dezlegare și deci penitentul nu este angajat în nici un fel.

4. Neobligativitatea Spovedaniei înainte de fiecare împărtășire s-a menținut și astăzi în cazul clericilor. Deși Sfântul Ioan Gură de Aur spune că **preoții au nevoie de aceeași pregătire pentru împărtășire ca și mireni, căci în această privință nu este nici o deosebire între ei**², preoții în zilele noastre se spovedesc foarte rar (mai ales cei de mir). Cu toate acestea, fără „a se uita în oglindă”, pretind de la mireni să se spovedească înainte de fiecare împărtășire. Deși mulți preoți recunosc că sunt unii mireni care duc o viață mai sfântă decât ei, aceștia nu se rușinează să impună spovedania acelorora, chiar dacă sfințiile lor se spovedesc o singură dată pe an, dar se împărtășesc cel puțin o dată pe săptămână. Nici nu știu de unde se inventează asemenea „reguli” și „canoane” – și ce este mai grav – cu standard dublu!

Se plângea cineva că odată s-a spovedit într-o vineri și s-a împărtășit duminică; nu a fost nici o problemă. Peste o săptămână, iar s-a spovedit vineri, sâmbătă s-a împărtășit și a vrut să se împărtășească și duminică. Pe lângă faptul că preotul a încercat să îl amâne (fără să existe vreun motiv canonic plauzibil), în cele din urmă i-a spus persoanei respective că trebuie să se mai spovedească o dată,

¹ Dacă însă răsfoiești astăzi chiar și cel mai „liberal” formular de spovedanie propus de unii preoți (nu zic de Biserică), te sperii uneori la ce „terorism duhovnicesc” ajung aceștia să-i supună pe credincioși, deși de cele mai multe ori ei înșiși nu se spovedesc după acele formulare, ci le impun doar altora.

² Cf. NICODIM AGHIORITUL, *op. cit.*, p. 66.

că „așa-i regula”. Vai, ce hulă! Săracul preot nu știe că Sfintele Taine pe care tot el i le-a dat în ziua aceea i s-au dat tocmai „spre iertarea păcatelor”. Pentru sfinția sa, ca cineva să se împărtășească cu vrednicie trebuie să se mai spovedească o dată; altfel s-ar înțelege că este fără vrednicie. Nu știm însă de ce, pentru sfinția sa există o „altă regulă”! „Toți trebuie să ne spovedim, spune Sfântul Simeon al Tesalonicului, și mireni, și călugări, și preoți, și arhierei...” atunci când simțim că ne apasă păcate grele¹. Nu se precizează însă nici un termen sau perioadă care să arate cât de des trebuie să se facă aceasta. Cert este însă că, dacă cineva se spovedește o dată pe săptămână și vrea să se împărtășească în fiecare zi, nu greșește cu nimic și nici nu încalcă vreo rânduală a Sfinților Părinți. Preoții care nu sunt de acord cu aceasta ar trebui să facă mai întâi ei astfel!

Pentru a demonstra că cele spuse de noi mai sus sunt adevărate, vom cita din cel mai autoritar Sfânt Părinte care a scris despre Sfânta Liturghie – Sfântul Nicolae Cabasila. În Erminia sa el spune astfel:

Cât timp suntem uniți și păstrăm legătura cu Hristos, trăim viață sfântă, sorbind izvor de sfințenie prin Sfintele Taine; dar dacă ne despărțim de Biserică – Trupul tainic al Său –, în zadar vom gusta din Sfintele Taine, căci seva de viață nu mai curge prin mădularele moarte și tăiate. Și cine desparte mădularele de Trup? Păcatele voastre stau ca un zid despărțitor între Mine și voi, zice Domnul. Dar oare orice păcat ucide pe om? Nicidecum! Ci numai păcatul de moarte. Tocmai de aceea se și numește de moarte; căci există păcate care nu sunt spre moarte, spune Sfântul Ioan (I Ioan 5:17). Prin urmare, credincioșii care n-au săvârșit păcate de moarte nu sunt întru nimic opriți să se împărtășească cu Sfintele Taine și să devină părtași la sfințire, ca unii ce sunt încă mădulare vii, pentru că păstrează unitatea cu Capul (Hristos)².

Mai mult decât atât, în tratatul său *Despre viața în Hristos*, Nicolae Cabasila face o afirmație și mai directă, spunând:

Pe cât este de nedrept să te împărtășești din Sfintele Daruri dacă ai săvârșit păcat de moarte și nu te-ai spovedit, tot pe atât de mare greșală ar fi să fugi de această „Pâine” când n-ai greșit de moarte³!

¹ *Tratat*, vol. 2, cap. 252, p. 6.

² *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 36, p. 86.

³ NICOLAE CABASILĂ, *Despre viața în Hristos*, cap. VI, Editura IBMBOR, București, 1997, p. 200.

Pentru a clarifica și mai mult lucrurile, dorim să arătăm care sunt aceste păcate de moarte pentru care Sfinții Părinți opresc de la Împărtășanie. *Povățuirile* de la sfârșitul *Liturghierului* opresc de la Împărtășanie pentru următoarele păcate: *trufia, iubirea de argint, desfrânarea (sub orice formă: malahie, adulter, sodomie și alte perversiuni sexuale), mânia și răzbunarea, lăcomia, zavistia și lenevirea spre faptele cele bune*¹. La acestea se adaugă o altă categorie de păcate la fel de grave (sau chiar mai grave unele dintre ele) și care, de asemenea, opresc automat de la Împărtășanie. Acestea sunt: *minciuna și mărturia falsă, descântecul și vrăjitoria (atât cel care face, cât și cel căruia i se face), furtul sau orice alt fel de nedreptate socială, bătaia și omorul (inclusiv avortul), răspândirea sau simpla aderență la o idee eretică sau schismatică, nerespectarea rânduielilor bisericești (suprimarea samavolnică a posturilor, afară de motiv de boală; comuniunea euharistică cu eterodocșii; încălcarea gravă a Canoanelor bisericești etc.), hula împotriva lui Dumnezeu și negarea existenței Lui, fie prin ateism, fie prin sincretism (creștinism + yoga, credința în reîncarnare, meditația transcendentă etc.)*². Toate aceste păcate (și altele înrudite cu ele) sunt grave sau deosebit de grave și de aceea **nici un duhovnic nu le poate dezlega fără a da vreun canon (epitimie)**, cât de mic, dar și în aceste cazuri se pot admite și excepții. Iar creștinii care au făcut măcar unul dintre aceste păcate (indiferent de treapta ierarhică) trebuie să meargă neapărat la duhovnic să se spovedească, să-și facă canonul și abia după aceea să îndrăznească să se apropie de Sfintele Taine.

VII

O altă problemă legată de deasa împărtășire este cea a postului. Într-adevăr, mulți Sfinți Părinți leagă împărtășirea de post, pentru că prin acesta se intensifică starea de pocăință și efortul ascetic de dezrobire a patimilor, atât de necesare celui care vrea să se unească cu Hristos, deși, chiar și în această ordine de idei, există suficiente argumente pentru a observa că valoarea și mai ales formele postului, în special pentru mireni, au fost uneori exagerate, datorită unor influențe (chiar dacă palide) ale gnosticismului și neoplatonismului

¹ *Liturghier*, ed. 2012, p. 486.

² Ilie MASTROIANOPULOS, *op. cit.*, p. 106. Această „listă” este doar orientativă, iar lucrurile trebuie văzute nuanțat și abordate de la caz la caz.

asupra asceticii creștine¹. Nu putem însă nega faptul că postul ajută la înălțarea mai ușoară a minții și la lucrarea mai cu spor a virtuților, odată cu reducerea la minimum a preocupărilor față de trup. Cu toate acestea, postul nu este perioada exclusivă în care noi lucrăm cele duhovnicești, ci intervalul de timp în care noi doar intensificăm lucrarea duhovnicească, subînțelegându-se prin acesta că în restul timpului noi suntem la fel de responsabili de mântuirea noastră.

Nu se poate însă nicidecum afirma că împărtășirea este legată exclusiv de post. Dacă da, atunci Sfinții Părinți ar fi recurs la una din două soluții: ori ar fi rânduit și ar fi ținut post anul întreg – de fapt, lucrul acesta l-ar fi rânduit încă apostolii, întrucât se împărtășeau în fiecare zi (Fapte 2:46) –, ori (ca o soluție mai „simplă”) ar fi făcut Liturghie numai de câteva ori pe an, mai ales că Postul Adormirii Maicii Domnului și cel al Sfinților Apostoli au fost generalizate abia la începutul celui de-al II-lea mileniu creștin. Vedem deci o dată în plus absurditatea așa-zisei „reguli” care permite împărtășirea numai în post sau măcar după o săptămână de post. Nimeni nu poate fi oprit să postească și două săptămâni la rând (în afara celor patru posturi), dar nu se poate face din aceasta o regulă obligatorie pentru toți, inclusiv pentru bolnavi, mai ales că ea nu are nici un suport teologic sau canonic.

Dacă, admitând un calcul matematic, am aduna toate zilele de miercuri și vineri (iar la monahi și ziua de luni) cu zilele posturilor propriu-zise, plus alte zile de post rânduite de Biserică, ele depășesc zilele în care se mănâncă de dulce, numai că Sfinții Părinți, printr-o pedagogie înaltă și luminați de Duhul Sfânt, au așezat astfel posturile, încât să nu fie prea ostenitoare pentru trup. Nu știu dacă cineva îi poate cere, fie chiar și celui mai bun creștin (mai ales familist), să postească mai mult decât aceste posturi pentru a se împărtăși. Iar dacă Biserica nu a așezat, de exemplu, între 15 august și 15 noiembrie (exact trei luni) vreun post de durată, asta nu înseamnă că nimeni nu se poate împărtăși în acest răstimp.

Vedem însă că cei mai mulți preoți din zilele noastre cer creștinilor să postească o săptămână înainte de a se împărtăși sau cel puțin trei zile la rând, care până la urmă se fac patru (joi, vineri și sâmbătă + miercuri, înainte de joi) sau chiar cinci (+ duminică, ziua

¹ O astfel de influență a fost reclamată de multe ori de mai mulți teologi de renume, printre care îi amintim pe pr. A. SCHMEMANN și mai ales pe pr. John MEYENDORFF.

în care te-ai împărtășit, după unii). Deci creștinii care doresc să se împărtășească în fiecare duminică n-au decât să postească tot anul (ironic vorbind)! Ce să mai zicem de Canonul 55 Trulan, care interzice postul în zi de sâmbătă (cu excepția celor din perioada posturilor și chiar atunci fără a ajuna decât în Sâmbăta Mare)! Dacă preoții noștri s-ar spovedi și ar posti așa cum cer mirenilor, „ar fi raiul pe pământ”. Dar, de fapt, ce se întâmplă? Preotul are voie (și chiar își permite) să mănânce (inclusiv) carne sâmbătă seara până la 23.55, iar mireanul nicidecum. Și aceasta pentru că „preotul este obligat să slujească de fiecare dată (de parcă nu s-ar și împărtăși), iar mireanul o mai poate amâna cu împărtășania, că... nu-i nici post și nu-i nici pe moarte!” Nici nu știi: să râzi sau să plângi?!

Atât în legătură cu postul, cât și cu spovedania nu dorim în nici un caz să ajungem la un relativism sau la unele inovații cu duh protestant. Să nu fie! Trebuie însă ca acestea să fie văzute exact așa cum le-au văzut Sfinții Părinți.

Pentru a nu se ajunge la tot felul de excese, pentru ca cineva să se poată împărtăși (după Sfântul Simeon Noul Teolog), este obligatoriu să aibă și **binecuvântarea duhovnicului**¹, iar dacă, din anumite pricini legate de timp sau distanță, nu se poate obține binecuvântarea, este important ca respectivul măcar să nu fie oprit pentru vreo perioadă de la primirea Sfintelor Taine. Dacă nu vor fi încălcate rânduielile stabilite de Biserică pentru primirea Împărtășaniei (împăcarea cu toți, spovedania, pravila de rugăciune, postul etc.), nu se va ajunge la nici o extremă.

Ca o concluzie referitor la cele două probleme care apar atunci când se vorbește despre deasa împărtășire (adică spovedanie și post), putem spune că nu greșește cu nimic cel care vrea să se împărtășească o dată sau de două ori pe săptămână sau chiar zilnic, ba, dimpotrivă, mult bine duhovnicesc își face. În acest caz, mirenii, dar mai ales monahii, dacă *sunt sârguincioși în împlinirea cuvintelor Evangheliei* și nu au impedimente pentru a se împărtăși, **se pot spovedi și o dată la câteva săptămâni (clericii inclusiv) și este sufici-**

¹ Se referă la părintele duhovnicesc, așa, căci și SIMEON EVLAVIOSUL, duhovnicul Sfântului Simeon Noul Teolog, era nehirotont. Deci, în cazul monahilor, și numai în cazul lor, permisiunea de a se împărtăși o poate da și așa. Aceasta însă nu exclude, ci implică în mod obligatoriu și mărturisirea ca Taină la un anumit interval de timp. (Cf. SIMEON NOUL TEOLOG, „Epistola I”, în *Imne, Epistole și Capitole. Scrieri III*, Editura Deisis, Sibiu, 2001.)

ent să postească doar miercuri și vineri (monahii și luna)¹, atunci când nu este un post din cele patru posturi de durată. Acest sfat însă, așa cum cred că s-a înțeles deja, nu este valabil pentru toți, căci majoritatea „ortodocșilor” nu prea fac cele ale Ortodoxiei. Sfatul sau, mai bine zis, **îndemnul este valabil doar pentru cei care merg regulat la biserică, țin toate posturile (inclusiv miercurile și vinerile), au un canon stabil de rugăciune, fac ascultare de un duhovnic, se feresc de păcat și lucrează virtuțile**. Creștini din aceștia sunt relativ puțini, dar suficienți pentru a putea împărtăși în fiecare duminică măcar câte 20-30 de credincioși (adulți), iar la mănăstiri chiar întreaga obște.

VIII

Deasa împărtășire este respinsă de două categorii de „creștini”, care până la urmă formează una singură: categoria oamenilor care, neglijând învățătura Sfinților Părinți, se împărtășesc rar sau foarte rar și nu au cunoscut (duhovnicește) niciodată folosul împărtășirii cu Hristos, ci o fac din niște obligații externe: mirenii în baza unui obicei moștenit, iar clericii din obligativitatea de a sluji. Este logic ca pentru ei deasa împărtășire să fie „un moft nemotivat și riscant”. Aceștia, dacă și-ar da mai bine seama de rostul lor pe pământ și de imposibilitatea realizării idealului sfințeniei fără Hristos, ar dori cu siguranță să se împărtășească zilnic. Un asemenea om nu înțelege afirmația Sfântului Ioan de Kronstadt: ***Eu mor dacă nu săvârșesc în fiecare zi Liturghie***².

Să nu uităm deci, fraților, că Dumnezeu ne-a chemat la sfințenie (Levitic 19:2; I Tesaloniceni 4:1 ș.a.), iar aceasta nu se poate dobândi fără Hristos. Să lepădăm așadar păcatul și să venim la Hristos, căci El Însuși dorește să locuiască în noi ca într-un templu al Duhului Sfânt.

Să facem din întreaga viață o pregătire pentru Împărtășanie, căci aceasta înseamnă a fi creștin: a-L purta pe Hristos! Nu se pot apropia însă cei care nu-și lasă păcatul și care, deși s-au spovedit, continuă să facă acel păcat. Nedorința de a părăsi păcatul se identifică cu

¹ Această practică se întâlnește în multe mănăstiri și schituri athonite și este respectată cu o deosebită strictețe la Vatopedi (cf. Arhimandrit EFREM, *Cuvânt din Sfântul Munte. Omilii*, Alba Iulia, 2001, pp. 53-55, 89-91, 300).

² *Despre viața mea în Hristos*, trad. D. Dura, Sibiu, 1995, p. 5.

nedorința de a te mântui; și cel care nu regretă măcar păcatul săvârșit nu se poate împărtăși nici pe patul de moarte.

Dacă tot suntem la capitolul *sfaturi practice*, consider necesară lămurirea unei alte probleme legate de însuși actul împărtășirii. Noi, mirenii, ne-am obișnuit ca, atunci când stăm cu lumânarea aprinsă în fața Altarului, preotul, cu Sfântul Potir în mână, să spună obișnuitele rugăciuni înainte de împărtășanie: *Cred, Doamne, și mărturisesc...* De fapt nu este corect ca aceste rugăciuni să le spună preotul, ci credincioșii, pentru că ei vor să se împărtășească. Sfințiții slujitori au rostit deja aceste rugăciuni în Sfântul Altar, când ei înșiși s-au împărtășit, de aceea repetarea acestor rugăciuni în care mai cer o dată *și mă învrednicește fără de osândă să mă împărtășesc...* (când de fapt s-au împărtășit deja) este un nonsens. Practica pe care o avem noi astăzi se datorează faptului că până nu demult o bună parte din credincioși nu știau să citească, și atunci preotul rostea aceste rugăciuni, iar credincioșii **le repetau cu voce tare**. Obiceiul se păstrează și astăzi în Biserica Rusă și Sârbă¹ exact așa cum vi le-am descris.

În zilele noastre însă, când toți știu carte, este foarte simplu ca cel care vine să se împărtășească să citească singur rugăciunile sau să le spună pe de rost (mai ales că unii le știu deja), iar dacă nu, credincioșii trebuie îndemnați și obișnuiți cel puțin să repete acele rugăciuni după preot, căci sunt rugăciunile lor. Desigur, din comoditate e simplu să spună preotul rugăciunile (eventual cât mai repede!), dar ce câștig au mirenii din aceasta?

La întrebarea dacă aceste rugăciuni mai trebuie spuse atunci când se împărtășesc doar câțiva copii, răspunsul este mai mult decât simplu: Nu! În primul rând, ei nu au păcate pentru care trebuie să-și ceară iertare, iar în al doilea – cum ar putea ei să rostească această rugăciune, din moment ce nici nu știu să vorbească sau cum ar putea înțelege o rugăciune atât de profundă (atunci când o rostește preotul), când ei nu înțeleg nici cele mai elementare lucruri?

O altă problemă întâlnită în legătură cu actul împărtășirii este dacă mirenii pot sau nu să sărute Potirul după împărtășire. Unele *Liturghiere*, în special cel românesc actual, nici nu amintesc de așa ceva. Cele slavonești și unele grecești spun că mirenii trebuie, după ce s-au șters pe buze (sau au fost șterși), *să sărute Sfântul Potir și să mulțumească pentru faptul că au fost vrednici să bea din însăși coas-*

¹ *Slujebnic*, St. Petersburg, 1911, p. 179.

ta Mântuitorului Hristos¹. Deci, în cazul acesta, Potirul simbolizează *coasta de viață făcătoare a Stăpânului* și de aceea gestul nu trebuie neglijat, ci explicat și practicat. El de fapt se practică în cazul clericilor (care, evident, sunt mai prudenți), dar nu trebuie ignorat nici în cazul credincioșilor. Desigur, preotul poate interzice sărutarea Potirului oamenilor pe care nu-i cunoaște, ca măsură de precauție, dar aceasta nu trebuie să devină regulă.

Rog deci pe toți, preoți și credincioși, să ia aminte la aceste probleme, iar acolo unde e cazul, credincioșii pot chiar cere preotului să zică ei rugăciunea și să sărute Sfântul Potir. Nu vor greși cu nimic, după cum nu greșesc nici atunci când cer (insistent) Sfânta Împărtășanie, dacă preotul fără motiv refuză să le-o dea!

Tot în privința împărtășirii credincioșilor cu Sfintele Taine mai sunt multe alte nuanțe demne de amintit. De exemplu, mulți își pun întrebarea dacă putem săruta icoanele după împărtășanie, dacă putem dormi în ziua aceea sau dacă putem face metanii (mari). Este clar că imediat după ce ne-am împărtășit nu trebuie să sărutăm nici icoanele și nici mâna preotului și nimic altceva, dar, după ce am luat anafură și am băut agheasmă sau vin, nu mai există practic pericolul de a mai fi ceva din Sfintele Taine pe buzele credincioșilor, deci le putem săruta (cu atenție). Dacă ne ferim să sărutăm icoanele, atunci trebuie să ne ferim și să mâncăm cu lingura sau furculița, pe care le băgăm în gură și apoi le spălăm fără nici o grijă. Vedeți deci câtă absurditate poate fi în abordarea unor probleme? (Ce să mai zic că unii, de-a dreptul proteste, interzic, în ziua în care cineva s-a împărtășit, să mănânce pește sau anumite fructe. Nici asta nu e corect!)

Există, de asemenea, temerea unora de a se odihni sau chiar de a dormi după ce s-au împărtășit, fără a se explica de ce anume (sau aduc ca argument o vorbă băbească, chipurile, că în timpul somnului vine dracul și-ți fură Împărtășania. Cred că nici nu avem ce comenta!). Această „regulă” nu are nici o motivație teologică sau practică. De multe ori este mai de folos ca cineva să se odihnească după ce s-a împărtășit decât să judece pe cineva sau să facă alte păcate. Sunt multe mănăstiri (mai ales în Sfântul Munte) unde se fac slujbele noaptea și, după ce se împărtășesc toți, merg și se odihnesc puțin, apoi își încep activitatea zilnică.

¹ *Ibidem*, p. 180.

Cel mai important lucru pe care trebuie să-l facem după împărtășanie este să ne rugăm și să mulțumim că Dumnezeu ne-a învrednicit de un asemenea mare dar; să ne ferim de păcate și să păstrăm cu smerenie sfințenia pe care am primit-o. Sfânta Scriptură ne spune: *Paharul mântuirii voi lua și numele Domnului voi chema*. Din acest verset putem deduce o învățătură isihastă foarte profundă. Scriptura ne îndeamnă ca, după ce am luat „paharul mântuirii”, adică Sfintele Taine, să „chemăm numele Domnului”, adică să invocăm numele lui Iisus: „Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine, păcătosul!”

Să fim, așadar, atenți și la aceste nuanțe ale cultului nostru ortodox și să nu ne lăsăm purtați de vântul nesimțirii duhovnicești la care, din păcate, s-a ajuns! Putem întâlni în zilele noastre tot felul de falși duhovnici și falși proroci (chiar din rândul preoților), care citesc rugăciuni, dezlegări, prorocesc, amăgesc și multe altele, dar fără să amintească măcar de Mărturisire și Împărtășanie. Aceasta este o înșelare și o falsă viață duhovnicească.

Noi însă să-i urmărim pe marii Sfinți ai Bisericii: Ioan Gură de Aur, Teodor Studitul, Simeon Noul Teolog, Nicolae Cabasila, Simeon al Tesalonicului, Nicodim Aghioritul, Paisie Velicicovschi, Ioan de Kronstadt, Ioan Maximovici, Siluan Athonitul și mulți alții (cunoscuți și necunoscuți), care se împărtășeau zilnic și așa au și ajuns sfinți! Nu le-au lipsit acestor oameni nici faptele bune, nici virtuțile cele mai înalte; totuși nădejdea mântuirii lor nu era în efortul propriu, ci în Hristos, cu Care se împărtășeau foarte des.

Partea a cincea

ANEXE ȘI GLOSAR DE TERMENI

TEXTUL ANAFORALEI DE PE PAPIRUSUL DE LA BARCELONA (SECOLUL AL IV-LEA)¹

Εὐχαριστία περὶ ἄρτου καὶ ποτηρίου

Ἄνω τὰς καρδίας ἡμῶν

Ἔχομεν πρὸς Κύριον

Ἐτι εὐχαρστήσωμεν

Ἄξιόν καὶ δίκαιον

Ἄξιόν ἐστὶν καὶ δίκαιον· σέ αἰνεῖν, σέ εὐλογεῖν, σέ ὑμνεῖν, σοὶ εὐχαριστεῖν, Δέσποτα Θεὲ παντοκράτωρ <ὦ Πάτερ>² τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι, τὰ πάντα· οὐρανοὺς, γῆν, θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς, διὰ τοῦ ἡγαπημένου σου παιδὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ Κυρίου ἡμῶν, δι' οὗ ἐκάλεσεν ἡμᾶς ἀπὸ σκότους εἰς φῶς, ἀπὸ ἀγνωσίας εἰς ἐπίγνωσιν δόξης ὀνόματος αὐτοῦ, ἀπὸ φθορᾶς θανάτου εἰς ἀφθαρσίαν, εἰς ζωὴν αἰώνιον·

ὁ καθήμενος ἐπὶ ἄρματος χερουβὶν καὶ σεραφὶν ἔμπροσθεν αὐτοῦ· ὧ παριστᾶσιν χίλιαι χιλιάδων καὶ μύριαι μυριάδων ἀγγέλων, ἀρχαγγέλων, θρόνων καὶ κυριοτήτων, ἐμνούντων καὶ

¹ Ca text de referință pentru traducerea noastră a fost luată reconstrucția făcută de Mihail JELTOV și A. VINOGRADOV, disponibilă la adresa URL: www.mzh.mrezha.ru/RezRPCor.pdf. Aranjarea în alineate ne aparține. Semnele „< >” încadrează cuvintele care, din motive obscure, lipsesc în textul original grecesc, dar sunt propuse de editorii ruși pentru a face textul clar și coerent. Înainte de supratitlul acestei Anafore – Εὐχαριστία περὶ ἄρτου καὶ ποτηρίου, textul mai conține cuvintele: Εἰς Θεός. Ἰησοῦς ὁ Κύριος/*Unul Dumnezeu. Iisus Domnul*, dar acestea nu fac parte din Anafora și, în general, e greu de stabilit sensul lor aici. Ele mai degrabă aduc aminte de răspunsul stranei: *Unul Sfânt, Unul Domn, Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu Tatăl. Amin!*, rostit după ecfonisul preotului: *Sfințele, sfinților!* Întrucât nu ne-am propus altceva decât o simplă traducere a Anaforei, am trecut aceste cuvinte în nota de subsol.

² Această paranteză a fost propusă în 2002 de părintele prof. Mihail JELTOV, dar mai târziu (2006 și 2008) dânsul a renunțat la ea, pe motiv că un text asemănător (fără adaos) a fost găsit în „Anafora Sfântului Athanasie” (vezi: M. ZHELTOV, *The Anaphora and Thanksgiving Prayer from the Barcelona Papyrus...*, p. 497, nota 64). Nouă însă ni se pare acest adaos ca fiind binevenit pentru claritatea dogmatică a textului.

δοξολογούντων· μεθ' ὧν καὶ ἡμεῖς ὑμνοῦντες, λέγοντες, Ἅγιος, Ἅγιος, Ἅγιος, Κύριος Σαβαώθ· πλήρης σου ὁ οὐρανὸς <καὶ ἡ γῆ>¹ τῆς δόξης σου· ἐν ἣ ἐδόξασας ἡμᾶς διὰ τοῦ μονογενοῦς σου καὶ πρωτοτόκου πάσης κτίσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ Κυρίου ἡμῶν· ὁ καθήμενος ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης σου ἐν τοῖς οὐρανόις· ὃς ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς· δι' οὗ προσφέρομεν κτίσματά σου ταῦτα, ἄρτον τε καὶ ποτήριον· αἰτούμεθα καὶ παρακαλοῦμέν σε ὅπως καταπέμψης ἐπ' αὐτὰ τὸ ἅγιόν σου καὶ παράκλητόν σου Πνεῦμα ἐκ Σιών² οὐρανόιον εἰς τὸ σωματοποιῆσαι αὐτὰ καὶ ποιῆσαι τὸ<ν> μὲν ἄρτον σῶμα Χριστοῦ, τὸ δὲ ποτήριον αἷμα Χριστοῦ, τῆς καινῆς διαθήκης·

Καθὼς καὶ αὐτός, ἡνίκα ἔμελλεν παραδιδόναι <ἐαυτόν>³, λαβὼν ἄρτον καὶ εὐχαριστήσας καὶ ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ λέγων·

Λάβετε, φάγετε, τοῦτό μού ἐστιν τὸ σῶμα. Καὶ ὁμοίως, μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λαβὼν ποτήριον, εὐχαριστήσας, ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· Λάβετε, πίετε τὸ αἷμα τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν·

Καὶ ἡμεῖς τὸ αὐτὸ ποιοῦμεν εἰς τὴν σὴν ἀνάμνησιν, ὡς ἐκαίνοι ἄν, οὖν ἔρχοντες ποιοῦντές σου τὴν ἀνάμνησιν τοῦ ἁγίου μυστηρίου διδασκάλου καὶ βασιλέως καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Ναί, ἀξιούμέν σε, δέσποτα, ὅπως εὐλογῶν εὐλογήσης καὶ ἁγίως ἀγιάσης <... ὥστε γενέσθαι>⁴ τοῖς πᾶσιν ἐξ αὐτῶν μεταλαμβάνουσιν εἰς πίστιν ἀδιάκριτον, εἰς μετοχὴν ἀφθαρσίας, εἰς κοινωνίαν Πνεύματος ἁγίου, εἰς καταρτισμὸν πίστεως καὶ ἀληθείας, εἰς συντελείωσιν παντὸς θελήματός σου, ἵνα ἔτι καὶ ἐν τούτῳ δοξάζωμεν τὸ πανέντιμιον καὶ πανάγιον ὄνομά σου, διὰ τοῦ ἁγιασμένου σου παιδὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ Κυρίου ἡμῶν, δι' οὗ σοὶ δόξα, κράτος εἰς τοὺς ἀκηράτους αἰῶνας τῶν αἰώνων, Ἀμήν.

¹ Paranteză propusă de Ramón Roca-Puig, dar neacceptată de mai mulți liturgiști, printre care și cei ruși, tot pe motivul că sunt și alte Anaforale fără un astfel de adaos.

² Acest loc este disputat de editorii textului, mai ales că papyrusul e greu descifrabil. Noi am preferat varianta mai logică, propusă de liturgiștii ruși.

³ Paranteză propusă de Ramón Roca-Puig și acceptată de toți.

⁴ Așa cum am spus mai sus, aici textul de pe papyrus are o lacună. Deși s-au făcut mai multe propuneri de completare a acestuia, noi, urmând liturgiștilor ruși, am introdus doar o scrută expresie întâlnită și în Anaforalele bizantine, pentru a face textul mai clar, dar lăsând totuși să se înțeleagă că e vorba despre o lacună textuală (la care ar fi de dorit să nu se intervină în mod subiectiv). La fel am procedat și în traducerea românească.

TRADUCEREA ÎN ROMÂNEȘTE A ANAFORALEI DE PE PAPIRUSUL DE LA BARCELONA

Mulțumire pentru pâine și Potir

– *Sus inimile noastre*

– *Avem către Domnul*

– *Încă să[-I]¹ mulțumim*

– *Vrednic și drept [este]*

Vrednic și drept este a Te lăuda, a Te binecuvânta, a-Ți da laudă, a-Ți mulțumi, Stăpâne Dumnezeule Atotțiitorule <Părinte> al Domnului nostru Iisus Hristos², Care ai făcut toate din neființă întru ființă, toate – cerurile, pământul, marea și toate [ce sunt] în ele³, prin iubitul Tău Prunc Iisus Hristos, Domnul nostru⁴; prin Care ne-ai chemat pe noi din întuneric la lumină⁵, de la necunoștință la cunoștința slavei numelui Său, de la stricăciunea morții la nestricăciune⁶, spre viața veșnică⁷;

Cel Care stă pe car, [cu] heruvimii și serafimii înaintea Lui⁸; Cel înaintea Căruia stau de față mii de mii și miriade de miriade de îngeri⁹, arhangheli, tronuri și domnii¹⁰ cântând și slavoslovind: cu care și noi, cântând, grăim¹¹:

„Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Savaot, plin este cerul <și pământul> de slava Ta”¹², cu care ne-ai slăvit [și pe noi]¹³ prin Unul-Născut al Tău, mai

¹ Parantezele pătrate „[...]” din această traducere încadrează cuvinte și expresii care se cer introduse în textul românesc pentru o mai bună înțelegere a lui.

² Efeseni 1:17.

³ II Macabei (I.XX) 7:28.

⁴ Fapte 3:13; 4:30; Efeseni 1:16 (a se vedea textul grecesc).

⁵ II Tesaloniceni 2:14; I Petru 2:9; Fapte 26:18.

⁶ IV Macabei (LXX) 9:22; Romani 8:21; I Corinteni 15:41.

⁷ Daniel 12:2; Matei 25:46; Ioan 4:14, 6:27; Fapte 13:48; Romani 5:21.

⁸ Isaia 6:2; Ieremie 43:3.

⁹ Daniel 7:10.

¹⁰ Coloseni 1:16.

¹¹ Daniel (LXX) 3:24.

¹² Isaia 6:3.

¹³ Înțelepciunea lui Solomon (LXX) 18:8.

întâi născut decât toată zidirea¹, Iisus Hristos, Domnul nostru, Cel ce șade de-a dreapta mării Tale în ceruri², Care vine să judece viii și morții³, prin Care aducem aceste zidiri ale Tale: pâinea și Potirul; cerem și Te rugăm să trimiți peste ele Sfântul Tău și Mângâietorul Tău Duh din Sionul ceresc, spre a întrupa acestea și a face: pâinea – Trupul lui Hristos, iar Potirul – Sângele lui Hristos, al Noului Legământ, precum și El Însuși⁴, când voia să Se dea <pe Sine>, luând pâinea și mulțumind, a frânt și a dat ucenicilor Săi⁵ zicând:

„Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu”⁶; și asemenea, după cină⁷, luând potirul, mulțumind le-a dat lor zicând⁸: „Luați, beți Sângele care pentru mulți se varsă spre lăsarea păcatelor”⁹;

Și noi aceeași facem spre pomenirea Ta¹⁰, precum aceia într-adevăr venind, făcând a Ta pomenire¹¹ a Sfintei Taine a Învățătorului și Împăratului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Așa, ne rugăm Ție, Stăpâne, ca binecuvântând să binecuvântezi¹² și cu sfințenie să sfințești <... ca să fie>¹³ tuturor care se împărtășesc din ele spre credință neatinsă, spre împărtășirea nestrăciunii, spre părăsire a Duhului Sfânt¹⁴, spre desăvârșirea credinței și adevărului¹⁵, spre împlinirea a toată voia Ta, ca iarăși prin aceasta să slăvim preacinstii și preasfânt numele Tău, prin Sfințitul Tău Prunc Iisus Hristos Domnul nostru, prin Care Ție slava, puterea întru nestrăcioșii veci ai vecilor. Amin!

¹ Coloseni 1:15.

² Evrei 1:3; 8:1.

³ II Timotei 4:1.

⁴ Matei 26:26-30; Marcu 14:22-26; Luca 22:14-39; I Corinteni 11:23-26.

⁵ Matei 26:26a.

⁶ Matei 26:26b; Marcu 14:22b.

⁷ Luca 22:20a; I Corinteni 11:25a.

⁸ Matei 26:27a.

⁹ Matei 26:28.

¹⁰ Luca 22:19b; I Corinteni 11:25b.

¹¹ I Corinteni 11:25b-26.

¹² I Cronici 4:10.

¹³ Aici este lacuna textuală de pe papyrus, despre care am vorbit mai sus.

¹⁴ Filipeni 2:1.

¹⁵ Efeseni 4:12.

DESPRE POMENIRILE LITURGICE ALE CONDUCĂTORILOR POLITICI

Înainte de a analiza aspectul liturgic al pomenirii conducătorilor politici (de rang național și local) și ai armatei, amintim faptul că rugăciunea pentru aceștia constituie un îndemn biblic adresat tuturor creștinilor (I Timotei 2:1-3), iar la momentul în care Sfântul Pavel a scris aceste cuvinte, împăratul și ceilalți conducători politici și militari erau păgâni și chiar persecutori ai Bisericii; cu toate acestea, în problemele lumești creștinii trebuiau să fie supuși acestor conducători necreștini (Romani 13:1-7). Este greu de spus dacă acest îndemn la rugăciune viza rugăciunea particulară a creștinilor sau pe cea comună, dar modul de viață al primilor creștini ne duce cu gândul că rugăciunea era totuși comunitară și, prin urmare, obligatoriu legată de Liturghie.

Începând cu secolul al IV-lea, împăratul, familia și suita sa erau trecuți în pomelnicul celor vii, iar în pomelnicul celor adormiți erau trecuți toți împărații mai de seamă, care s-au remarcat prin credință și evlavie. Toți aceștia erau pomeniți nominal de către diacon după epicleză, în cadrul citirii dipticelor¹, iar la mijlocirile protosului (rostită înainte sau simultan cu pomenirile diaconului) cererile pentru împărat, împărăteasă și suita de la palat apar fără nume², textul având forma de rugăciune de la I Timotei 2:2. În cazul în care împăratul era sau devenea eretic, numele acestuia era șters din diptice, rămânând în vigoare doar pomenirea generală (fără nume) din cadrul Anaforalei. Uneori, la această pomenire generală a împăratului se adaugă și „oastea/armata cea iubitoare de Hristos”.

În secolul al XII-lea, simultan cu răspândirea pomenirilor nominale ale împăratului la Proskomidie și la ectenii, manuscrisele gre-

¹ R. TAFT, *Dipticele*, pp. 86, 119.

² Cf. *Codex Barberini 336 gr.*, în *Canonul Ortodoxiei*, I, p. 926. Această formulare se regăsește și în manuscrisele ulterioare, ajungând până în edițiile de astăzi ale *Liturghierului*.

cești fac primele mențiuni despre pomenirea episcopului și a împăratului la Intrarea Mare¹, dar ambii erau pomeniți numai în cazul în care erau prezenți la slujbă. Abia prin secolul al XV-lea, în Țările Române, în Rusia și în alte monarhii ce formau moștenirea „Bizanțului de după Bizanț” se generalizează obiceiul de a pomeni pe împărat la Intrarea Mare chiar și în absența lui – deși nu avem nici o mărturie că aceasta s-ar fi întâmplat și la Constantinopol².

Această deplasare de accente a făcut ca în secolele următoare regula privind nescrierea ereticilor și necreștinilor în diptice să nu se extindă și asupra pomenirilor de la ectenii. Nu de puține ori, regii romano-catolici și protestanți care ocupau diferite teritorii ortodoxe erau pomeniți la Liturghie fără nici o ezitare, iar unii patriarhi orientali nu se sfiau să facă acest lucru chiar și cu sultanii turci (musulmani)³. Toate acestea au făcut ca pomenirile suveranilor să nu mai fie percepute ca o expresie a comuniunii euharistice, așa cum erau înțelese pomenirile de la diptice, ci ca o rugăciune pentru conducătorii politici, indiferent de convingerile lor religioase. Prin aceste pomeniri nu se cerea mântuirea suveranilor – căci aceștia poate nici nu-și doreau aceasta – ci, în spiritul textului de la I Timotei 2:2, Biserica cerea pentru ei „*pașnică ocârmuire, ca și noi, întru liniștea lor, viață pașnică și netulburată să petrecem, întru toată cucernicia și buna-cuviință*”⁴. Altfel spus, chiar dacă pomenirea nominală a unor suverani eretici putea fi interpretată ca un act de obediență sau complezență, rugăciunea era de fapt pentru ca Biserica să aibă liniște din partea acestor suverani și nimic mai mult. Iată de ce Biserica nu poate să renunțe la aceste pomeniri nici atunci când condu-

¹ Aceste pomeniri au făcut ca Heruvicul să fie întrerupt în mod nefiresc, căci până atunci imnul era cântat fără întreruperi (de la „Noi care pe heruvimi” până la „Aliluia”). Există descrieri ale Intrării Mari care vorbesc despre obiceiul pomenirii împăratului și înainte de sec. al XII-lea, dar acestea erau făcute de patriarh cu voce înceată și numai în cele câteva catedrale și biserici „protocolare” din Constantinopol; tocmai de aceea pomenirea nu este prevăzută în manuscrisele liturgice.

² Despre toate acestea vezi: R. TAFT, *The Great Entrance...*, pp. 227-234.

³ Imediat după 1453 s-a observat tendința de a suprima cererea pentru pomenirea conducătorilor politici, întrucât grecii nu se putea împăca cu gândul de a fi conduși de un sultan turc, care chiar pe patriarh îl schimba ori de câte ori dorea. În scurt timp însă această criză interioară a fost depășită și s-au găsit diferite formule pentru a-i pomeni chiar și pe acești conducători necreștini, iar acest compromis aparent a fost benefic Bisericii din regiuni islamizate.

⁴ În Biserica Ortodoxă Rusă, la ectenia întreită, conducerea țării este pomenită prin parafrazarea acestui text biblic și nu cu sfârșitul specific cererilor din această ectenie: „pentru sănătatea și mântuirea lor” – cum se face în Biserica Ortodoxă Română.

cătorii politici prigonesc turma drept-credincioasă a lui Hristos sau adoptă legi contrare moralei creștine.

După căderea Constantinopolului și moartea ultimului monarh bizantin (1453), ortodocșii de limbă greacă au început să-și reformuleze cererile pentru suverani¹, iar după al II-lea Război Mondial, odată cu dispariția tuturor monarhiilor ortodoxe, Bisericile Ortodoxe Autocefale au început să formuleze diferite cereri de pomenire a conducătorilor. Multe din aceste formulări sunt marcate de nostalgii monarhice² sau de naționalisme puerile, dar, și mai des, de incapacitatea de a depăși unele exprimări șablon chiar și în cazul limbii române, nemaivorbind de limbile moarte, precum greaca veche sau slavona. Cert este că nicăieri nu s-a ajuns la pomenirea nominală a conducătorilor noilor regimuri politice secularizate, iar aceasta nu pentru că respectivii ar fi fost necredincioși (căci nici cei dinaintea lor nu excelau prin credință și evlavie), ci în primul rând pentru că nu mai erau monarhi consacrați prin ungere cu Sfântul Mir. Statutul noilor conducători de state, aleși pentru mandate scurte și fără consacrare divină, a impus schimbarea aproape radicală a pomenirilor conducătorilor.

Iată cum și-au formulat cele trei mari tradiții liturgice (greacă, rusă și română) cererile pentru pomenirea conducerii politice și a armatei.

La ectenia mare grecii au pus două cereri, una înainte de pomenirea ierarhului și alta imediat după:

Υπὲρ τῶν εὐσεβῶν καὶ ὀρθοδόξων χριστιανῶν, τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν (*Pentru bine-cinstitorii și ortodocșii creștini, Domnului să ne rugăm*).

Υπὲρ τοῦ εὐσεβοῦς ἡμῶν ἔθνους, πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας ἐν αὐτῷ καὶ τοῦ φιλοχρίστου στρατοῦ, τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν (*Pentru poporul nostru bine-cinstitor, [pentru] toată începătoria și stăpânirea lui și [pentru] armata iubitoare de Hristos, Domnului să ne rugăm.*)

¹ Subiectul este abordat de prof. I. FOUNDOULIS în răspunsul 417 al *Dialogurilor sale* (vol. IV, pp. 58-61), unde se referă la adaptarea troparului *Mântuiește, Doamne, poporul Tău...* și a altor imne liturgice, în legătură cu dispariția monarhiilor ortodoxe.

² A se vedea *Ieraticonul* Patriarhiei Ecumenice, tipărit de Mănăstirea Simonos Petras (Athos) în anul 2008, unde la Anafora protosul se roagă pentru împărat și suita lui, așa cum se făcea înainte de 1453. La această ediție au lucrat liturgiști destul de competenți, care, profitând probabil de faptul că acest text se citește în taină, au lăsat în mod intenționat această exprimare vădit nostalgică.

La ectenia întreită, grecii au o singură cerere, înainte de pomenirea ierarhului:

Ἐτι δεόμεθα ὑπὲρ τῶν εὐσεβῶν καὶ Ὀρθόδοξων χριστιανῶν
(Încă ne rugăm pentru bine-cinstitorii și ortodocșii creștini.)

În Biserica Ortodoxă Rusă, la ectenia mare se spune:

О Богохранимей стране нашей, властех и воинстве ея, Господу помолимся (Pentru de Dumnezeu păzită țara noastră, conducerile¹ și armata ei, Domnului să ne rugăm.)

Iar la ectenia întreită:

Еще молимся о Богохранимей стране нашей, властех и воинстве ея, да тихое и безмолвное житие поживем во всяком благочестии и чистоте (Încă ne rugăm pentru de Dumnezeu păzită țara noastră, conducerile și armata ei, ca [și noi întru liniștea lor] viață pașnică și netulburată să avem, întru toată bună credința și cuviința.)

În Biserica Ortodoxă Română s-au rânduie cereri asemănătoare cu cele folosite de ortodocșii de limbă greacă.

La ectenia mare:

Pentru binecredinciosul popor român de pretutindeni, pentru ocârmuitorii țării noastre, pentru mai-marii orașelor și ai satelor și pentru iubitoarea de Hristos oștire/armată, Domnului să ne rugăm.

Iar la ectenia întreită:

Încă ne rugăm pentru binecredinciosul popor român de pretutindeni, pentru ocârmuitorii țării noastre, pentru mai-marii orașelor și ai satelor și pentru iubitoarea de Hristos oștire/armată, pentru sănătatea și mântuirea lor.

Din aceste formulări observăm următoarele:

– Nici una dintre ele nu pomenește doar conducătorii politici, ci adaugă și pomenirea poporului (la greci și români) sau, într-un mod foarte abstract, pomenirea țării (la ruși). Prin aceasta însă se dublează pomenirile din alte cereri ale ecteniei mari, căci „poporul” este pomenit și în cererea pentru episcop, iar „țara” este pomenită alături de orașul/satul în care se află parohia sau mănăstirea respectivă;

– BOR, singura dintre toate Bisericile Ortodoxe Autocefale, menționează și numele poporului („poporul român”), deși nu-i clar dacă prin aceasta se are în vedere etnia sau cetățenia română. Dacă se are în vedere etnia, înseamnă că BOR nu-i pomenește pe ortodocșii de alte etnii care locuiesc în România (ucraineni, rromi ș.a.). Iar dacă

¹Se au în vedere toate tipurile și rangurile de conducere.

în cererea liturgică se are în vedere cetățenia română, înseamnă că sunt excluși etnicii români din diaspora care nu au cetățenia română (basarabenii, bucovinenii din Ucraina, românii din Timoc ș.a.), deși BOR pretinde jurisdicție canonică asupra acestora. Deci mențiunea etniei/cetățeniei nu numai că este contrară spiritului supranational al creștinismului, ci este și discriminatorie față de cei care nu sunt de etnie română sau nu au cetățenia Statului român.

– La momentul când s-au formulat cererile pentru împărat, era vorba despre suveranul Imperiului Roman (Bizantin), care conducea aproape întreaga lume, iar starea Bisericii Ortodoxe Universale deseori depindea la modul cel mai direct de deciziile monarhului. În prezent însă, președinții unor țări ortodoxe precum Republica Moldova, Georgia, Macedonia sau Muntenegru, dar chiar și ai unor țări mai mari, precum România, Bulgaria sau Serbia, nu numai că n-au putere asupra Bisericii din țările lor, dar n-au putere reală nici măcar asupra statului pe care pretind că-l conduc, depinzând în cea mai mare parte de politica marilor puteri mondiale. Și poate că în acest caz ar trebui să depășim granițele propriei țări sau ale propriei Biserici locale (mai ales că naționalismul nu face deloc bine Bisericii Ortodoxe Universale) și să ne rugăm pentru conducătorii țărilor din întreaga lume. Și, chiar dacă cei mai mulți dintre acești conducători de state ar fi ostili Ortodoxiei, așa cum au fost și mulți împărați de dinainte și de după Constantin cel Mare (306-337), noi ar trebui să ne rugăm și pentru ei, căci soarta țărilor noastre și implicit a Bisericii depinde de mai-marii lumii și nu de președinții sau armatele unor țări mici, mai mult sau mai puțin suverane¹.

Având în vedere toate acestea, propunem ca pomenirea conducerii laice să fie una mai generală, fără a pomeni poporul și țara (care se pomenesc în alte cereri)², ci numai pe conducătorii de rang național și local din întreaga lume. În supunerea acestor conducători

¹ După felul în care se face politică în lume, cred că este necesar ca în rugăciunile noastre să-i avem în vedere și pe conducătorii SUA, Germaniei, Chinei și ai altor supraputeri, a căror politică vizează în mod direct prezentul și viitorul țărilor ortodoxe și al Bisericii. Este important să cerem ca Dumnezeu să-i înțeleptească spre o guvernare pașnică și favorabilă unei viețuiri creștine liniștite.

² La aceeași concluzie ajunge și prof. I. FOUNDOULIS, propunând formularea: *Pentru bincredincioșii noștri conducători și pentru oastea cea iubită de Hristos, Domnului să ne rugăm* (cf. FOUNDOULIS, *op. cit.*, p. 317). Considerăm însă că aceasta este o simplă adaptare a textului bizantin al cererii, dar nu și o adaptare la realitățile politice globale în care trăim cu sau fără voia noastră.

sunt armatele, poliția, pompierii și alte forțe de ordine, care e dificil să fie enumerate¹, dar pomenind conducătorii superiori ai acestor trupe militare și paramilitare ne rugăm de fapt pentru binecuvântarea activităților tuturor acestora.

Ar putea exista diferite formulări, dar pentru început propunem formulările de mai jos.

La ectenia mare:

Pentru toți conducătorii de țări, orașe și sate, și pentru pașnica lor ocârmuire, Domnului să ne rugăm.

La ectenia întreită, conform textului de la I Timotei 2:2, preluat și de Anafora Sfântului Ioan Gură de Aur:

Încă ne rugăm pentru toți conducătorii de țări, orașe și sate, ca prin ocârmuirea lor, viață pașnică și netulburată să petrecem, întru toată cu-cernicia și bună-cuviința.

Așa cum am explicat și mai sus, astfel de pomeniri nu exprimă comuniunea euharistică cu cei vizați, ci sunt cereri prin care cerem „pașnică ocârmuire” a acestor conducători, spre binele Bisericii². Totodată considerăm că conducătorii eterodocși sau (quasi-)atei nu pot fi pomeniți la Proscomidie, la Intrarea Mare sau la diptice. Și, pentru a nu fi subiectivi în aprecierea ortodoxiei sau evlaviei cuiva, ne putem limita doar la pomenirile generale din ectenii și Anafora, unde sensul pomenirii este evidențiat de textul din I Timotei 2:2, renunțând definitiv la pomenirea conducătorilor la Proscomidie și la Intrarea Mare. Iar dacă unii dintre conducători sunt și buni creștini și-și doresc mântuirea, Biserica se va ruga pentru ei în mod obișnuit, ca și pentru orice alt creștin, căci funcțiile de conducere oferă responsabilități în plus, dar nu și privilegii în vederea mântuirii.

¹ În ultimele decenii Biserica Greciei a încercat să enumere mai multe forțe militare, ajungând să pomenească nu numai armata și trupele de securitate, ci să menționeze și categoria forțelor armate: terestre, maritime și aeriene. Diferiți liturgiști, slujitori și chiar simpli credincioși din Grecia consideră pomenirea detaliată a acestora drept o exagerare.

² Ceva asemănător avem într-o ectenie din Liturgia Sfântului Iacov: *Pentru binecredincioșii și de Dumnezeu încununatii împărații noștri ortodocși, pentru tot palatul și pentru oastea lor, și pentru ajutor din cer, pentru paza și biruința lor, Domnului să ne rugăm* (cf. I. FOUNDOLIS, *Dialoguri liturgice*, vol. 5, p. 315). Cel mai probabil, această formulare reflectă tradiția pomenirii împăratului la Ierusalim în sec. al IX-lea-al X-lea.

MITROPOLITUL ILARION ALFEYEV: „POTIRUL EUHARISTIC LA LITURGHIIILE SLUJITE ÎN SOBOR”¹

La sfârșitul secolului al XX-lea în practica liturgică a Bisericii Ortodoxe Ruse a avut loc o schimbare importantă: aproape peste tot mirenii au început să se împărtășească mult mai des decât o făceau anterior.

Majoritatea mirenilor, ba chiar și a clericilor, în special cei care au venit în Biserică în ultimii 20 de ani, au și uitat că, până nu demult, împărtășirea de câteva ori pe an era considerată drept normă: o dată - de două ori în Postul Mare (de obicei în prima și ultima săptămână) și o dată - de două ori în cealaltă perioadă a anului (de ziua onomastică și, uneori, în postul Crăciunului și al Adormirii Maicii Domnului). Aceasta era practica Bisericii Ruse de până la Revoluție (anul 1917 – *n. tr.*), oglindită în *Catehismul Sfântului Filaret al Moscovei*: *Primii creștini se împărtășeau în fiecare zi de duminică; însă din cei de acum, puțini au acea curăție a vieții, pentru a fi pregătiți de a lua parte mereu la o Taină atât de măreață. Biserica, cu glas părintesc, îi îndrumă să se spovedească înaintea preotului duhovnic și să se împărtășească cu Trupul și Sângele lui Hristos: pe cei râvnitori de viață cuvioasă – de patru ori pe an ori în fiecă lună, iar pe toți ceilalți – numai o dată în an*². În zilele noastre, împărtășirea o dată pe lună, despre care Sfântul Filaret vorbește ca despre o nevoință deosebită a „câtorva”, a devenit o normă pentru oamenii îmbisericiți, iar mulți dintre ei se apropie de Sfânta Împărtășanie în fiecare zi de sărbătoare și duminică.

¹ Articolul în limba rusă a fost publicat în ЖМП, nr. 9/2011, de unde a fost tradus în românește și publicat aici cu acordul autorului.

² *Пространный Православный Катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви / Catehismul Ortodox extins al Bisericii Ortodoxe Catholice (Sobornicești) Orientale*, partea I, § 340.

Încă o schimbare importantă constă în creșterea numărului de slujbe în sobor (cu mai mulți clerici odată – *n. tr.*). După mulți ani de persecuții, Biserica a obținut libertatea, iar acest fapt a dus la creșterea numărului de clerici și, respectiv, la creșterea numărului celor ce slujesc și se împărtășesc la o Liturghie.

Prezentul articol e dedicat nu aprecierii generale a acestor fenomene, ci analizei uneia din consecințele lor, și anume practica săvârșirii Dumnezeieștii Liturghii folosind un potir de volum mare.

În zilele noastre, la Liturghia arhierească, în special când se adună mulți credincioși, deseori se utilizează un potir de un volum impunător, cu înălțimea cât jumătate de om și un volum de trei, cinci sau chiar nouă litri. Potire euharistice cu un volum mai mare de un litru se folosesc și la slujbele din unele parohii mai mari, mai ales la marile sărbători. La utilizarea potirelor de mai mulți litri, în timpul Proskomidiei, de regulă în Potir se toarnă doar o parte din vinul cu apă pregătit pentru sfințire, iar cea mai mare parte (de vin – *n. tr.*) se toarnă după Intrarea Mare, din cauza greutății de a purta la Intrarea Mare un vas de mai multe kilograme. Apoi, la încheierea rugăciunii euharistice și la ecfonisul „Sfintele, sfinților”, preacuratul Sânge se toarnă din Potirul mare în unele de mărimi obișnuite, deci de volum 0,5-0,75 litri. Astfel, cea mai mare parte a vinului euharistic, și mai târziu a Sfântului Sânge, se află în Potirul principal nu în timpul întregii Liturghii, ci doar pe parcursul părții ei „sfințitoare”, de la Intrarea Mare până la împărtășirea clerului.

După părerea multor clerici, cazul unei Liturghii la care se împărtășesc mulți credincioși nu admite o altă soluție decât folosirea unui potir imens, cu turnarea în el a unei cantități mari de vin și împărțirea lui ulterioară în mai multe potire. Iar la întrebarea dacă se admite punerea pe Sfânta Masă, până la sfințirea Sfintelor Daruri, a câtorva potire de volum obișnuit și nu a unuia mare, răspunsul este: Nu. Se aduce și un argument „teologic”: noi toți ne împărtășim „dintr-o singură pâine și un singur Potir”; atunci cum putem pune pe Altar câteva potire? Aceasta, chipurile, ar încălca simbolismul euharistic.

Dar oare ce indica în situații similare tradiția Bisericii vechi, în care împărtășirea concomitentă a unei mulțimi de credincioși în imensele biserici (să ne amintim basilicile construite de Sfântul Împărat Constantin cel Mare sau Biserica constantinopolitană a Sfintei Sofii) nu era deloc o raritate?

O însemnătate deosebită printre vechile mărturii o au datele referitoare la serviciile divine din Constantinopol și Bizanț în general, deoarece tradiția noastră liturgică este o moștenire directă și o continuare a celei bizantine. Datele arheologice mărturisesc că până și cele mai mari potire bizantine nu întreceau volumul de 0,75-1 litri¹. Evident că un singur potir la Liturghia din Biserica Sfânta Sofia ar fi fost insuficient. Și-atunci ce făceau bizantinii? Sursele patristice și liturgice dau un răspuns unanim: ei săvârșeau Euharistia cu mai multe vase simultan². Apropo, și discuri cu Agnețe pe ele puteau fi mai multe.

Pentru prima dată despre mai multe potire la Dumnezeuiasca Liturghie pomenesc *Constituțiile Apostolice* (VIII, 12, 3) – o culegere de documente ale creștinismului primar, a căror redactare finală a avut loc pe la anul 380 în Antiohia³. Cu referire la Constantinopol despre mulțimea de discuri și potire în rânduiala Dumnezeuieștii Liturghii mărturisește *Cronica pascală* din secolul al VII-lea⁴. Aceste date sunt confirmate de Sfântul Maxim Mărturisitorul, care vorbește și despre un înțeles simbolic al numărului impar de potire care trebuie folosite la Liturghie⁵. Într-un șir de culegeri bizantine ale textelor liturgice începând cu *Evhologhiul Barberini*, cel mai vechi manuscris păstrat al *Liturghierului* și *Molitfelnicului* bizantin (*Vat. Barb. gr. 336*, secolul al VIII-lea), dar mai ales în scrierile destinate slujbelor arhieresti, în rubrica rânduiei Dumnezeieștii Liturghii se vorbește nu de un „potir”, ci de „[mai multe] potire”⁶. Și rânduiala bizantină a Liturghiei patriarhale/arhieresti din secolul al XIV-lea, compusă de Dimitrie Ghemistos, de asemenea menționează mai multe potire⁷. În sfârșit, iconografia Intrării Mari din frescele bizantine și balcanice din secolele al XIV-lea-al XVI-lea de asemenea ilustrează mai multe potire.

Pe lângă simpla mențiune a mai multor potire, unele surse bizantine conțin și indicații tipiconale privind săvârșirea Euharistiei

¹ R. TAFT, *The Communion, Thanksgiving and Concluding Rites*, OCP, 281, Roma, 2008, pp. 256-257.

² R. TAFT, *The Great Entrance...*, pp. 208-213.

³ *Sources Chrétiennes*, 336, p. 178.

⁴ PG 92, col. 1001.

⁵ PG 90, col. 820. (Trebuie să recunoaștem că argumentarea Sfântului MAXIM cu privire la numărul impar de potire și discuri folosite la Liturghie este una pur simbolică și chiar neconvingătoare – n. tr.)

⁶ R. TAFT, *The Precommunion Rites*, p. 366.

⁷ А. ДМИТРИЕВСКИЙ, *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока*, vol. II, Kiev, 1901, p. 310.

în acest caz. Sfântul Simeon al Tesalonicului precizează că cuvintele Proskomidiei nu se schimbă, „chiar dacă sunt mai multe potire”¹. În rânduiala Liturghiei descrisă de Dimitrie Ghemistos se spune că la Intrarea Mare patriarhul așază discul pe Altar, iar potirele le aranjează în pereche din ambele părți ale Discului². În scrisoarea către Episcopul Pavel de Gallipoli a Patriarhului constantinopolitan Nicolae al III-lea Grămăticul (sfârșitul secolului al XI-lea)³ se vorbește pe larg despre faptul că discurile se aranjează în formă de cruce, iar potirele – între brațele acestei cruci.

Astfel, săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii cu mai multe potire și mai multe Discuri nu constituia cazuri izolate, ci o practică bizantină absolut obișnuită, care, mai ales la Liturghia arhierască, era chiar normativă. De ce atunci a dispărut ea în epoca postbizantină? Se pare că dispariția ei a fost condiționată de instalarea practicii împărtășirii rare și a tendinței generale de a micșora dimensiunile bisericilor⁴. În bisericile mici, în cazul în care se împărtășesc puțini credincioși, necesitatea întrebuițării unei cantități impunătoare de vin euharistic a dispărut și, odată cu ea, și necesitatea săvârșirii Liturghiei cu mai multe potire.

Cu toate acestea, încă mult timp după aceea, practica săvârșirii Intrării Mari cu mutarea concomitentă a mai multor potire s-a păstrat, doar că potirele, cu excepția celui principal, erau purtate goale⁵. Deja Sfântul Simeon al Tesalonicului descrie această practică și, mai mult decât atât, oferă o explicație a ei, susținând că mutarea potirelor goale la Intrarea Mare are loc „ca semn al cinstirii Cinstitelor Daruri”⁶. O practică similară a fost cunoscută și în Rusia înainte de Patriarhul Nikon (secolul al XVII-lea – *n. tr.*): la slujbele din marile catedrale ale Rusiei, de sărbători, la Intrarea Mare erau mutate nu doar Discul și Potirul cu pâinea și vinul euharistic, dar și multe alte

¹ PG 155, col. 288.

² А. ДМИТРИЕВСКИЙ, *Описание...*, vol. II, p. 206.

³ Posibil ca autorul scrisorii să nu fi fost Nicolae al III-lea Grămăticul, ci un alt patriarh al Constantinopolului din acea perioadă: Cosma I sau Eustratie (cf. R. TAFT, *The Precommunion...*, pp. 367-368).

⁴ Această tendință era cauzată din exterior de căderea Bizanțului (în Rusia – ocupațiile tataro-mongole), iar din interior, de preferința de a construi mai multe biserici mici în locul uneia mari.

⁵ Această practică, stranie la prima vedere, este și astăzi în uz la unele mănăstiri atonite, cum este Dochiariul (*n. tr.*).

⁶ PG 155, col. 728. Această explicație, ca și multe altele aparținând Sfântului SIMEON AL TESALONICULUI, nu este deloc convingătoare și logică (*n. tr.*).

vase goale, printre care și „sioanele”, adică chivotele¹ (pentru păstrarea Sfintelor Taine – *n. tr.*). Obiceiul de a purta chivotul în timpul Intrării Mari, pe lângă Disc și Potir, se păstrează și astăzi în Biserica Rusă la slujba întronizării patriarhului².

Revenind la situația bisericească actuală, ne putem pune întrebarea: ce ne împiedică în zilele noastre să ne întoarcem la practica bizantină a săvârșirii Liturghiei cu mai multe potire? Pentru un răspuns la această întrebare e nevoie să apreciem părțile pozitive și negative ale săvârșirii Liturghiei cu un potir cu volumul de câțiva litri. Prima parte pozitivă ar fi faptul că un potir mare e o reprezentare simbolică evidentă a unității Bisericii în Euharistie și ar ilustra cuvintele din Anaforaua Sfântului Vasile cel Mare: *Iar pe noi pe toți care ne împărtășim dintr-o Pâine și dintr-un Potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Duh Sfânt*. A doua parte pozitivă e fastul și măreția care pot fi observate la săvârșirea cu vase mari a Liturghiei.

Aceleași argumente însă pot fi ușor răsturnate. În primul rând, discul și potirul foarte mari pot părea pentru cineva ca inestetice și grotești. În al doilea rând, chiar dacă utilizăm un potir voluminos, spre finalul Liturghiei Sfântul Sânge oricum se va tuna în potire mai mici, din care se vor împărtăși credincioșii; de aici rezultă că pe Altar, la momentul împărtășirii, deja nu mai stă un singur potir, ci mai multe potire. Deci, la slujirea cu un singur potir mare, simbolismul oricum e încălcat, doar că în alt mod. De asemenea, observăm că după Intrarea Mare în Potir se mai toarnă vin, iar acest vin adăugat, spre deosebire de cel aflat în Potir, nu a fost turnat la Proscomidie cu rostirea cuvintelor rânduite și nu a participat la procesiunea Intrării Mari. Iar această procesiune e și ea încărcată de anumite simbolisme.

Pe lângă toate acestea, însuși argumentul în favoarea „Potirului unic” care, chipurile, ar simboliza unitatea Euharistiei, poate fi combătut. În primul rând, bizantinii cunoșteau foarte bine cuvintele proprii lor Anaforale, iar aceasta nu-i împiedica totuși să săvârșească Liturghia cu mai multe potire. În al doilea rând – și cel mai important –, în Anaforaua Sfântului Vasile cel Mare nu se spune

¹ А. ГОЛУБЦОВ, *Соборные Чиновники и особенности службы по ним*, Moscova, 1907, pp. 217-220.

² М. ЖЕЛТОВ, *Инtronизация, ПЭ*, vol. 23, pp. 124-131.

despre un anumit potir de la o Liturghie concretă, ci despre Potirul lui Hristos în general, despre acel Potir cu Preasfântul Sânge vărsat de El pentru întreaga lume. Acest Potir e unul și același în toate bisericile din toată lumea, indiferent câte potire ar sta pe Sfânta Masă. Precum mulțimea potirelor în mulțimea bisericilor sunt în esență unul și același Potir al lui Hristos, la fel și mulțimea potirelor care stau pe Altarul unei biserici în timpul Dumnezeieștii Liturghii sunt în esență același Potir.

De altfel, motivele pentru a scrie acest articol nu au fost de ordin teologic sau istorico-bisericesc, ci practic. Ele apar, în primul rând, atunci când trebuie turnat Sfântul Sânge din potirul mare în potire de mărimi mai mici. Însuși volumul unui astfel de potir îngreuiază considerabil anumite mișcări cu el, mai ales că este vorba de Sfântul Sânge, din care nici o picătură nu trebuie să fie pierdută în procesul turnării în potire. Autorul acestor rânduri a fost nu o dată martorul unor scene dezolante când, turnând Sfântul Sânge dintr-un potir impunător, preotul vărsa cantități semnificative din el pe Antimis, Altar, veșminte și chiar pe podea. Uneori potirul poate fi atât de mare, încât preotul, stând la Sfânta Masă, nici nu-i vede conținutul și toarnă Sfântul Sânge intuitiv. O dovadă vie a acestor scene sunt și Antimisele pătate cu Sfântul Sânge ce stau pe Altare în multe din bisericile noastre.

Altă problemă practică e legată de consumarea Sfințelilor Daruri rămase după împărtășire, mai ales că folosirea unui potir mare face dificilă aprecierea cantității necesare de vin euharistic (ce trebuie turnat la Proscomidie – *n. tr.*), iar spălarea unui potir mare nu este deloc ușoară. În sfârșit, utilizarea potirelor mari nu e îndreptățită din punct de vedere economic. În parohii, de exemplu, slujbele arhieresti sau cu un număr foarte mare de credincioși (care vor să se împărtășească – *n. tr.*) nu sunt atât de frecvente, însă de dragul lor parohia este nevoită să cheltuiască fonduri mari pentru a cumpăra potire voluminoase scumpe, folosite ulterior doar la ocazii speciale.

În viziunea noastră, greutățile descrise care apar la folosirea unor potire mari ar trebui să ne facă să ne amintim de practica bizantină a săvârșirii Dumnezeieștii Liturghii cu mai multe potire de dimensiuni obișnuite, despre care există mărturii consemnate clar și în mod repetat într-un șir întreg de izvoare. În acord cu această practică, câteva potire trebuie să se afle pe Sfânta Masă nu după sfințirea

Sfintelor Daruri, ci până la sfințirea lor, încât la momentul prefacerii vinului în Sângele lui Hristos pe Altar să fie toate potirele din care urmează să se împărtășească credincioșii. Astfel, dacă am urma întocmai tradiția bizantină, ar trebui să folosim potirele deja la Proskomidie, după care să le scoatem pe toate în procesiunea de la Intrarea Mare. Putem totuși să propunem o variantă mai puțin radicală, dar mai practică: doar potirul principal să fie scos la Intrarea Mare, iar celelalte să fie puse lângă el la începutul rostirii Simbolului de credință. Și într-un caz și în altul dispare riscul vărsării Sfântului Sânge la turnarea lui dintr-un potir în mai multe. Dispare și necesitatea de potire imense, a căror utilizare la Liturghie naște atâtea incomodități de ordin practic.

INDEX ALFABETIC

CU NOȚIUNI DE ARHEOLOGIE BISERICESCĂ¹

LĂGATE DE LITURGHIA ORTODOXĂ

ACOPERĂMINTELE sau **pocrovețele** (din slavonă) sunt confecționate din același material ca și veșmintele clericilor și se folosesc la acoperirea Sfintelor Vase.

Se cunosc trei feluri de acoperăminte: două mici, în forma unei cruci cu brațele egale, folosite pentru Disc și pentru Potir, și altul mai mare, în forma unui dreptunghi, numit *Aer* (sau *vozduh* – denumirea slavonă) cu care se acoperă ambele Sfinte Vase.

Se presupune că acoperământul pentru Potir a fost introdus în uzul liturgic în Siria, în secolele al IV-lea-al V-lea, pentru a feri Sfintele Daruri de praf și insecte, iar celelalte acoperăminte, ceva mai târziu.

Acoperămintele simbolizează scutecele cu care a fost înfășat Mântuitorul la Nașterea Sa. Aerul simbolizează bolta cerească, piața de la ușa Mormântului și Harul Duhului Sfânt.

ALTARUL (din latină *altus* – înalt și *ara* – jertfelnic/ἱερατεῖον) este partea principală a bisericii creștine, deoarece aici este izvorul a toată sfințenia și tot aici se săvârșesc cele mai importante slujbe și în primul rând Dumnezeiasca Liturghie. În înțelesul latin al cuvântului, *altar* înseamnă Sfânta Masă – înțeles care la romano-catolici se păstrează și astăzi. În Răsărit însă termenul se referă la întregul spațiu (încăpere) care încadrează Sfânta Masă. Termenul vechi care desemna această parte a bisericii sau mai exact platforma mai înălțată de la răsărit, rezervată preoților, este βήμα – *vima/bema*. Ea se mai numea și „presbiteriu”.

¹Multe din datele prezentate mai jos au fost preluate dintr-o serie de manuale și cursuri de „Liturgică Generală” sau „Arheologie bisericească” scrise în limbile română sau rusă, iar acolo unde am descoperit contradicții între ceea ce se scrie în manuale și ceea ce am găsit sau am considerat noi au fost indicate sursele exacte.

AMVONUL (din greacă ἄμβων – loc înalt) este un loc înalt, „o scenă” la care se ajunge prin urcarea unor trepte și care are și un analog fix, de unde se citesc Apostolul, Evanghelia și se rostesc predicile. Astăzi, această formă de Amvon se păstrează doar în bisericile de stil bizantin sau neobizantin (în Grecia, Cipru, Athos și în unele din România). În bisericile construite în stiluri arhitectonice noi, acest Amvon lipsește. El este înlocuit într-un fel de treptele de formă semirotundă care prelungesc soleea în fața Sfintelor Uși. Amvonul este destinat preoților și diaconilor pentru rostirea ecteniilor, citirea Sfintei Evanghelii și pentru predică. Amvonul simbolizează piatra de la ușa Mormântului, de unde îngerul a vestit Învierea Domnului. Treptele Amvonului sunt și o închipuire a scării lui Iacov, care face legătura între cer și pământ.

AMVONUL ARHIERESC reprezintă (mai ales în Biserica Rusă) o scenă portabilă, cu una sau două trepte, situată în mijlocul naosului, sub policandru. Pe el se roagă arhiereul la începutul Liturghiei, la Polieleu, la Te-Deum-uri ș.a. Preotul se folosește de Amvonul arhieresc numai la sărbătoarea Înălțării Sfintei Cruci, când săvârșește rânduiala Înălțării Sfintei Cruci. Diaconii citesc la slujba arhierască Sfânta Evanghelie, iar ipodiaconii se urcă numai pe treptele lui atunci când îi ajută arhiereului. Amvonului arhieresc i se mai zice și **catedră** (καθῆδρα = scaun) pentru că uneori, mai ales la Liturghie, pe acest amvon se pune și scaunul arhieresc.

În bisericile în stil bizantin **catedra episcopală** cu Amvonul ei are o importanță foarte mare, chiar și atunci când nu slujește ierarhul sau nici nu este prezent¹. Această catedră arhierască este de obicei amplasată lângă peretele sudic al bisericii, în partea dreaptă, la mijlocul naosului. În mănăstiri, lângă această catedră mai poate fi una, mai mică, destinată starețului.

În vechime, drept Amvon servea chiar scaunul/„tronul” de la Locul Înalt. Acest scaun era foarte înalt, încât arhiereul vedea de acolo (peste Sfânta Masă) tot ce se petrecea în biserică. Însă după generalizarea iconostasului, Amvonul din Altar nu mai putea servi drept loc de predică al arhiereului, pentru că el nu mai putea fi văzut și auzit bine. Tronul a rămas deci cu o importanță doar simbolică.

¹ Mai mult decât atât, în primul rând ea este prezentă în toate bisericile; spre ea se cădește ca și cum ar fi arhiereul de față și de la ea preotul cere binecuvântare (plecându-se până la pământ în direcția acestui scaun arhieresc) înainte de fiecare slujbă. Prin urmare, acest scaun este simbolul prezenței arhiereului.

ANAFURA sau **ANTIDOR**-ul reprezintă una sau mai multe bucăți de pâine binecuvântată ce rămân după scoaterea Sfântului Agneț din prescura (prosfora) destinată pregătirii acestuia. Anafura se împarte, la sfârșitul Liturghiei, credincioșilor care nu s-au împărtășit în acea zi cu Sfintele Taine. Ea se poate lua de către credincioși și în particular, acasă, după rugăciunile de dimineață, pe nemâncate¹.

Denumirea corectă a acestei „pâini sfințite” este cea de **antidor** (ἀντίδωρον) și ea poate fi tradusă prin expresia „în locul Darului”, adică al Sfintelor Taine, dar nu ca un substitut al acestora.

Deși majoritatea ortodocșilor folosesc anume această denumire, bulgarii și românii folosesc termenul de **anafură**, pe care-l întâlnim frecvent în *Liturghiarele* medio-bulgare și românești începând cu secolul al XVI-lea. Observăm de asemenea că bulgarii au schimbat accentul termenului grecesc ἀναφορά – care desemnează „marea rugăciune euharistică” –, spunând acestei „pâini” – ἀναφορά², iar românii i-au zis *anafură*.

În general, în rândul liturgiștilor există trei ipoteze privind **apariția și întrebuințarea anafurei**³:

1) Anafura ar putea avea originile în vechile agape, când, după Liturghie, creștinilor, dar nu și catehumenilor⁴, li se împărțeau pâinile adunate, dar nefolosite la Sfânta Jertfă. În momentul aducerii lor ca ofrandă Domnului, ele erau binecuvântate și, prin urmare, nu mai puteau fi folosite ca pâini obișnuite, fiind deja închinete Domnului. Astfel de pâini, în acea perioadă, erau numite de obicei εὐλογία, adică *binecuvântare*⁵. Același termen îl vom întâlni încă multe secole de-a rândul.

2) Anafura ar fi apărut în secolele al IV-lea-al V-lea, în epoca marilor Părinți canoniști, când s-au fixat mai concret termenele de oprire de la împărtășire pentru diferite păcate. Tot atunci, numărul celor intrați în sânul Bisericii a crescut simțitor, inclusiv al celor care,

¹ De fapt, așa cum vom vedea mai jos, aceste percepții au apărut în timp, dar ele trebuie totuși respectate. Pe de altă parte, evlavia față de anafură nu trebuie să umbrească sau să diminueze râvna pentru împărtășirea cu Sfintele Taine.

² Cf. *Mss slav nr. 28* al Bibliotecii Academiei Române. Presupunem că tot de la această formă medio-bulgară a termenului (cu accentul pe vocala „o”), provine și denumirea vasului pentru anafură – *anaforniță*.

³ Cf. Аппеѣи Пономарев, *Анмидор, ПЭ*, vol. 2, pp. 485-487.

⁴ Cf. Canonului 8 al Sfântului Teofil al Alexandriei. Observăm totuși că *Testamentum Domini* și *Constituțiile Apostolice* permiteau candidaților la Botez să mănânce din aceste pâini (cf. Petre VINTILESCU, „Anafura sau Antidoron”, în *Anexa la Liturghierul explicat*, p. 371).

⁵ *Ibidem*, p. 485.

pentru anumite păcate, ani de-a rândul nu primeau Sfintele Taine. Pentru a-i mângâia duhovnicește pe aceștia, Biserica ar fi rânduit ca lor să li se dea „în locul Darului - ἀντίδωρον”, niște pâini sau bucăți de pâini binecuvântate. Bineînțeles, aceste pâini nu erau considerate un substitut al Sfintelor Taine și nici nu se egalau în vreun fel cu Sfânta Împărtășanie¹, ci erau doar ca o mângâiere celor opriți de la împărtășirea cu Sfintele Taine². În sprijinul acestei ipoteze vine și observația arheologului G. Galavaris, care a descoperit două modele diferite de peceti: un model pentru pâinile euharistice și altul, probabil, pentru pâinile numite εὐλογία³.

3) Obiceiul împărțirii anafurei ar fi apărut abia în secolele al X-lea-al XII-lea, având două cauze interdependente: a) a scăzut foarte mult râvna pentru împărtășirea deasă cu Sfintele Taine, inclusiv în rândul monahilor și b) s-a dezvoltat rânduiala Proskomidiei și a scoaterii Sfântului Agneț, după care rămâneau mai multe bucăți de pâine care erau consumate aproximativ cu aceeași pregătire duhovnicească ca și Sfintele Taine, și numai de cei care nu erau opriți de la Sfânta Împărtășanie⁴.

Considerăm însă că nici una dintre aceste ipoteze nu poate fi examinată separat și, probabil, nu ar fi corect nici să vorbim despre trei ipoteze, ci mai degrabă despre trei etape ale aceluiași proces.

Ideea existenței și a altor pâini decât cele euharistice vine cu siguranță încă din primele secole, dar atunci întrebuintarea lor avea scopul unei simple binecuvântări (în aceeași măsură în care primim binecuvântare mâncând pâinea și vinul de la slujba Litiei), iar altele, așa cum am arătat și în alt loc, un scop caritativ, pâinile respective fiind împărțite celor săraci⁵. Ceva mai târziu, așa cum am arătat la punctul 2, aceleași pâini au căpătat probabil un alt sens, ele fiind

¹ Acest lucru se vede foarte clar din Canonul 14 al Sinodului local din Laodicea (anul 343).

² Prof. Alexei DMITRIEVSKI, urmând interpretării lui Theodor BALSAMON, consideră că o astfel de măsură se impunea în această perioadă și din dorința de a respecta, cel puțin formal, Canoanele 9 Apostolic și 2 de la Antiohia, care interziceau ieșirea credincioșilor înainte de sfârșitul Liturghiei. Reținerea celor care nu se împărtășeau până la acest sfârșit putea fi impusă prin această împărțire a pâinii binecuvântate care nu le era refuzată nici celor mai „păcătoși” (cf. A. ПОНОМАРЕВ, *op. cit.*, p. 486; Petre VINTILESCU, *op. cit.*, p. 371).

³ Cf. A. ПОНОМАРЕВ, *op. cit.*, p. 486.

⁴ Cf. Canonul 10 al Patriarhului Nicolae Grămaticul al Constantinopolului (secolul al XI-lea). Cu două secole mai devreme însă, Patriarhul Nichifor al Constantinopolului permitea, prin Canonul 19, primirea anafurei de către cei care sunt în perioada de penitență, dar numai în cazul în care respectivii și-au mărturisit păcatele.

⁵ Vezi capitoul despre *Agape*, pp. 25-27.

destinate celor care erau opriți de la împărtășire sau aveau motive serioase de a nu se împărtăși, și tocmai de aceea au început să fie numite ἀντίδογον – termen care, doar în acest context, are o justificare logică și teologică¹. Abia în a treia etapă, anafura a fost percepută ca ceva asemănător și aproape alternativ Sfintei Împărtășanii², impunându-se aproape aceleași reguli duhovnicești pentru întrebuințarea ei. Mai mult decât atât, am putea să vorbim și despre o a patra etapă, cea contemporană, când anafurei i se atribuie o sfințenie necunoscută până acum, mai ales că unii creștini se împărtășesc extrem de rar, mulțumindu-se cu primirea anafurei și „inventând” chiar și rugăciuni speciale la întrebuințarea ei.

În ce constă însă sfințenia anafurei și ce gest sau formulă liturgică îi conferă ei această sfințenie? Așa cum observă și liturgistul grec Ioannis Foundoulis, vechile manuscrise și ediții ale *Liturghierului* nu cunosc vreo formulă de binecuvântare a anafurei, iar cele mai vechi mențiuni, care însă nu sunt foarte vechi și nici universale, vorbesc doar despre o ridicare a vasului cu rămășițele de la Proskomidie în fața Sfintei Mese, în timpul cântării Axionului³.

În lipsa unor formule care să însoțească acest gest, grecii au început să folosească unele expresii din Rânduiala Panaghiei (care se

¹ Aproximativ cu același înțeles întâlnim anafura și în Biserica Apuseană. Despre ea avem mențiuni la Fericitul Augustin și în Canonul 9 al Sinodului de la Nantes (sec. al VII-lea). De multe ori, anafura este numită la latini: *communionei vicarius*, *dona vicaria panis* sau *panis benedictus*. După generalizarea ostiei, începând cu secolele al XI-lea-al XII-lea, pâinea pentru anafură se pregătește după o altă rețetă decât ostia. Tot în Apus întâlnim pentru prima dată o rugăciune de binecuvântare a acestor pâini, ceea ce nu înseamnă nici pe departe o influență asupra obiceiului românilor ortodocși de a binecuvânta anafura.

² În acest sens, o contribuție foarte importantă au avut-o, încă din secolul al IX-lea, tipicurile mănăstirești de tradiție studită, care prevedeau ca în toate zilele în care nu era Liturghie, monahii și toți cei prezenți să mănânce, la sfârșitul Obedniței, anafură rămasă probabil de la o Liturghie precedentă, cu o pregătire duhovnicească prealabilă. După opinia liturgistului apusean Juan MATEOS, această rânduială a sporit evlavia față de anafură mai întâi în rândul monahilor, apoi și al mirenilor. Același Juan Mateos consideră că prin secolele al XI-lea-al XII-lea Obednița, însoțită de primirea anafurei, devenise atât de importantă pentru mănăstiri, încât ea a început să se suprapună cu rânduiala Liturghiei: Antifoanele Obedniței au început să ia locul celor obișnuite ale Liturghiei, iar la „Rugăciunea de după Amvon”, care inițial încheia Liturghia, s-au adăugat *Fie numele Domnului...*, Psalmul 33 și împărțirea anafurei, toate din rânduiala Obedniței. Anume în acest mod anafura a devenit element constitutiv al fiecărei Liturghii, fiind luată inclusiv de cei vrednici de a se împărtăși cu Sfintele Taine. Interesant e că, tot din această perioadă, tipicurile mănăstirești studite încep să accepte și chiar să reglementeze împărtășirea mai rară, admitând slujirea Liturghiei fără împărtășirea vreunuia dintre monahi/credincioși (bineînțeles, exceptând clericii slujitori). În acest context, întrebuințarea anafurei devenea o necesitate aproape obligatorie. (Cf. A. Пономарев, *op. cit.*, pp. 485-486.)

³ Cf. I. FOUNDOLIS, *Dialoguri liturgice*, vol. 1, pp. 200-204.

face în duminici și sărbători la mănăstiri¹⁾ sau tot felul de expresii de preamărire a Maicii Domnului sau a Sfintei Treimi, iar românii au compus niște formule speciale care se referă la anafură. Menționăm faptul că rușii, foarte conservatori în aceste privințe, dar și alți ortodocși, nu au nici o formulă de binecuvântare a anafurei și nici nu pun problema introducerii ei. Să vedem totuși de unde provine ideea unei rugăciuni speciale de binecuvântare a anafurei și câte de îndreptățită este ea.

Sfântul Nicolae Cabasila, apoi și Sfântul Simeon al Tesalonicului, cei mai renumiți comentatori și teologi ai Dumnezeieștii Liturghii, arată clar că anafura reprezintă resturile prescruții din care s-a scos Sfântul Agneț și aceste resturi se sfințesc prin rugăciunile Proskomidiei și prin faptul că prescura întreagă a fost adusă și închinată Domnului²⁾. Nici unul dintre ei nu vorbește de vreo binecuvântare a anafurei. Prin urmare, binecuvântarea anafurei este o inovație, întâlnită în special în *Liturghierul* românesc, și ea provine din necesitatea binecuvântării (în vreun fel) a unei cantități cât mai mari de anafură și, ca urmare, necesitatea folosirii unor prescuri sau pâini suplimentare pe lângă cele cinci de la Proskomidie pentru pregătirea acestei cantități de anafură.

Această problemă a intrat de mai mult timp în preocupările unor liturgiști, dar nu s-au putut formula niște concluzii care să fie acceptate de toți; de aceea, și astăzi majoritatea Bisericii Ortodoxe procedează diferit. Ortodocșii din diasporă, dar și grecii, în general, se împartășesc destul de des și nu au o evlavie exagerată față de anafură, așa cum au rușii sau românii. De aceea, ca reper istoric va trebui să luăm Biserica Rusă, față de care, din punct de vedere liturgic, românii au fost de multe ori foarte apropiați, având deopotrivă un spirit mai tradiționalist, pe care chiar liturgiștii greci îl recunosc ca ascunzând în sine multe practici liturgice vechi și interesante³⁾.

Așadar rușii, dar și alți ortodocși, în baza unui vechi obicei bizantin, au început a scoate părțile nu numai din cele patru prescuri de la Proskomidie (II-V), ci și din toate celelalte prescuri aduse de credincioși. Simpla scoatere a acestor părțile, după ei, este suficientă pentru a sfinți prescurile: fie că acestea sunt lăsate întregi,

¹⁾ Vezi în *Ceaslov*, Rânduiala Panaghiei.

²⁾ NICOLAE CABASILĂ, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 53, p. 125; SIMEON AL TESALONICULUI, *Tratat*, vol. 1, cap. 100, p. 156.

³⁾ Cf. I. FOUNDOLIS, *op. cit.*, p. 39 ș.a.

fie că sunt tăiate ca anafură. Drept argument în acest sens vine și precizarea că, în momentul introducerii acestei practici (aproximativ secolele al IX-lea-al XII-lea), cei mai mulți credeau că și miridele se prefac în Sfântul Trup¹ și, prin urmare, toate prescurile aveau calitatea primei prescuri de la Proscomidie, din care se scoate Agnețul – adică cea de *antidoron* –, simbol al Fecioarei Maria din care *S-a născut/a ieșit* Hristos². Chiar și după schimbarea opiniei despre prefacerea miridelor, în special datorită Sfântului Simeon al Tesalonicului, prescurile pentru anafură nu se sfințeau separat, pentru că, oricum, se „mizează” pe existența unei „legături ființiale” între miridele ce se sfințesc prin punerea lor în Potir și prescurile din care au fost scoase acestea.

În Biserica Ortodoxă Română însă, pentru că nu se scot miride decât din cele patru prescuri de la Proscomidie, dar în același timp se folosesc și alte prescuri sau chiar pâini obișnuite, din care se taie multă anafură, unii liturgiști s-au văzut oarecum obligați să introducă, ce-i drept, abia în secolul al XX-lea, o rugăciune de binecuvântare a anafurei și chiar gestul de atingere a vasului cu anafură de Sfântul Disc și Potir, pentru a simula legătura (de fapt inexistentă în aceste condiții) dintre anafură și Sfintele Taine.

Întrucât acest subiect nu a fost suficient studiat, iar practica românească actuală are mai multe lacune, neexistând nici măcar o formulă general acceptată de binecuvântare a anafurei, suntem de părere, și am reflectat această indicație și în textul Liturghiei, că ar fi mai corect să nu se spună vreo formulă de binecuvântare a anafurei, ci să se procedeze întocmai ca în cele mai multe Biserici Ortodoxe, cum de fapt s-a procedat și în BOR multe secole de-a rândul.

ANTIMIS (ἀντί – *în loc de* și μίσιον – *masă*) este o bucată de pânză de in sau mătase de formă dreptunghiulară (cu laturile de 40-60 cm), care se găsește la mijlocul Sfintei Mese și pe care se slujește Dumnezeiasca Liturghie.

La mijlocul Antimisului este imprimată scena coborârii de pe cruce și punerii în mormânt a trupului Mântuitorului. În colțuri sunt pictate chipurile celor patru evangheliști. În partea de jos se

¹ Oricum, miridele, dacă nu se sfințesc la epicleză, se sfințesc totuși la punerea lor în Potir – lucru considerat suficient de către adepții practicii ruse de binecuvântare (indirectă) a Anafurei; (detalii vezi la pp. 70-72).

² Acest simbolism apare pentru prima dată atât de clar abia la Nicolae al Andidelor (secolul al XI-lea), dar în mod indirect și la Gherman al Constantinopolului (secolul al VIII-lea).

află inscripția cu mențiunea hramului bisericii pentru care este dat Antimisul, data și semnătura ierarhului care l-a dat. În spatele Antimisului, într-un mic buzunăraș, este cusută o părticică din moaștele unui sfânt mucenic.

Originea Antimiselor este foarte complexă și ea este legată de două etape diferite: cea preiconoclastă și cea posticonoclastă.

Se știe că în epoca preiconoclastă exista obiceiul (negeneralizat și neobligatoriu) de a pune în Sfânta Masă părticele din moaștele martirilor. Această practică își are originea încă în creștinismul primar și mai ales în epoca persecuțiilor, când drept loc pentru Sfânta Masă erau preferate mormintele martirilor. Acest obicei se reflectă în prezent în slujba de sfințire a bisericii, când în Sfânta Masă trebuie puse părticele din moaștele martirilor¹.

Un alt element al istoriei Antimisului est legat mai ales de Biserica Sfânta Sofia din Constantinopol. Acolo exista obiceiul de a împărtași cu Sfintele Taine în mai multe locuri (datorită numărului mare de creștini); de aceea, în acele locuri se puneau niște măsuțe de lemn sfințite, care se numeau *antiminsos*. Denumirea arată clar faptul că ele aveau rolul de a înlocui Sfânta Masă (centrală)². Acest obicei a fost împrumutat și de alte biserici.

Nu mult după aceea, mesele respective nu se mai sfințeau, ci pe ele se punea o mahramă sfințită, care a primit aceeași denumire de *antimis*. Tot în aceste mahrame au început să fie puse și părticele cu sfintele moaște – pentru a arăta credința în ele (lucru destul de important îndeosebi după anul 787/843), dar nici această regulă nu era obligatorie, mai ales dacă în Sfânta Masă deja existau sfinte moaște³.

Înmulțirea bisericilor ctitorite de diferiți dregători ai Bizanțului a introdus noțiunea de „paraclis particular”. În cazul acestora, Sfintele Mese nu se mai sfințeau după „toată rânduiala”, ci pe ele se puneau aceste mahrame care aveau și semnătura ierarhului, ce confera autoritate canonică acestui Antimis⁴.

¹ Nu se pun părticele din moaștele altor categorii de sfinți, ci numai de la martiri, pentru că ei înșiși s-au jertfit pentru Hristos și constituie deci modelul supremei jertfe.

² Cf. M. ЖЕЛТОВ, *Антимисы, IIЭ*, vol. 2, p. 489.

³ Și astăzi grecii pun moaște doar în Sfânta Masă, la sfințirea bisericii, nu și în Antimise.

⁴ Acest subiect este dezbătut pe larg în *Sintagma Ateniană*, cap. V. Tot acolo găsim mențiunea lui Manuil al II-lea, patriarhul Constantinopolului (1243-1255), care zice că „Antimisele nu trebuie puse pe fiecare Sfântă Masă, ci numai pe acelea despre care nu se știe dacă au fost sfințite, și ele nu sunt necesare acolo unde se știe că masa este sfințită”. Aceeași teză o susține și canonistul Matei VLASTARIS, care spune că „Antimisele se pun pe

Prin urmare, la început Antimisele se foloseau doar în paraclisele particulare¹ și în bisericile cu Sfânta Masă nesfințită (fără sfinte moaște), iar începând cu secolul al XVII-lea întrebuintarea Antimiselor s-a extins și la bisericile cu Sfânta Masă sfințită, probabil mai mult din motive practice, de a putea aduna miridele ușor, dar și din motive canonic-administrative, căci Antimisul trebuie obligatoriu să fie semnat de episcopul locului, iar retragerea Antimisului înseamnă lipsa dreptului de a sluji Sfânta Liturghie în biserica respectivă².

Sfântul Antimis este întotdeauna învelit într-o bucată de pânză roșie, care se numește **iliton**. Ilitonul (din greacă, înseamnă „a înveli”) este puțin mai mare decât Sfântul Antimis și servește drept învelitoare pentru el. În prezent, la slujba Dumnezeieștii Liturghii ilitonul și Antimisul se desfac la *ectenia pentru cei chemați*, dar în vechime se desfăcea doar ilitonul, abia înainte de Heruvic – pentru aceleași scopuri practice ca și cele de azi, iar Antimisul (până în secolul al XVII-lea) stătea permanent deschis sub acoperământul (inditia) Sfintei Mese, deci nu la vedere, ca astăzi.

Sfântul Antimis simbolizează giulgiurile de îngropare, iar ilitonul – mahrama cu care a fost înfășurat capul Mântuitorului.

APOSTOLUL (ὁ ἀπόστολος) este cartea de slujbă care cuprinde în sine Faptele Sfinților Apostoli (πραξαπόστολος), 14 epistole ale Sfântului Apostol Pavel (Romani, I și II Corinteni, Galateni, Efeseni, Filipeni, Coloseni, I și II Tesaloniceni, I și II Timotei, Tit, Filimon și Evrei), șapte epistole sobornicești (una a Sfântului Apostol Iacov, două ale Sfântului Apostol Petru, trei ale Sfântului Apostol Ioan Teologul și una a Sfântului Apostol Iuda).

Ordinea citirii pericopelor are aceeași logică ca și cea din Sfânta Evanghelie.

La sfârșitul Apostolului găsim Prochimenele, pericopele și *Aliluia*-urile pentru Sfintele Taine și Ierurgii, Sinaxarul și Prochimenele, pericopele și *Aliluia*-urile de obște.

acele mese care nu au fost consacrate prin actul sfințirii” (vezi P. VINTILESCU, *op. cit.*, p. 156, nota 399). Este clar că aceste considerații nu iau în calcul valoarea canonic-juridică a Antimisului, care probabil nici nu era în vigoare, iar dacă autorii au ținut seama și de aceasta, înseamnă că ei s-au referit la cazul în care Liturghia este slujită chiar de arhiereu, care nu are nevoie să-și dea singur dreptul de a oficia Liturghia.

¹ Canonistul bizantin Theodor BALSAMON consideră că apariția numeroaselor paraclise a fost și motivul pentru care Antimisele au devenit obligatorii (vezi P. VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, p. 156).

² Cf. M. ЖЕЛТОВ, *Антимисне, ПЭ*, vol. 2, pp. 489-493.

ARHIERATICONUL (Чиновник) este un *Liturghier* arhieresc în care, în afară de cele scrise în *Liturghierul* obișnuit, se mai află și rânduiala slujbelor săvârșite numai de arhieru, adică rânduiala hirotesiiilor și a hirotoniilor, rânduiala la sfințirea bisericilor, a Antimiselor și a Sfântului și Marelui Mir. Această carte a început să se separe de *Evhologhiu* începând cu secolul al XIV-lea.

ARTOSUL PASCAL și PÂINEA NUMITĂ „PAȘTI”. Conform *Tipicului* mănăstiresc, la Liturghia pascală, în fața icoanei Mântuitorului, pe o masă se pune o pâine („artos”), care are imprimată pe ea icoana Învierii¹. Înainte de Otpustul Liturghiei, aceasta se binecuvântează prin rugăciunea specială din *Liturghier* (numită: *Rugăciune la binecuvântarea pâinii [care se numește în popor „Paști”]*² în *Sfânta Duminică a Paștilor*) și se stropește cu agheasmă, apoi toată Săptămâna Luminată este purtată în procesiune la masa fraților, iar în Sâmbăta Săptămânii Luminate artosul se frânge și se dă fraților spre mâncare³. Purtarea acestei pâini la trapezele mănăstirești îl simbolizează pe Hristos cel înviat și prezent la masa fraților pe parcursul întregii Săptămâni Luminate, așa cum și „Panaghia” (o prescură închinată Născătoarei de Dumnezeu) o reprezintă pe Maica Domnului care stă la masă cu frații în zilele de duminici și sărbători. Este o dimensiune pierdută chiar și în mănăstiri, iar în parohii nici n-ar avea de ce să fie instituită sau păstrată formal⁴.

În practica liturgică românească însă, „artosul pascal” este de obicei confundat cu pâinea și vinul ce se binecuvântează în Sâmbăta Mare și care, în mod eretic (!), sunt numite „Paști”.

După cum se știe, Liturghia din Sâmbăta Mare – a Marelui Vasile – se face unită cu Vecernia și ea trebuie săvârșită în orele de după masă. Tipicul Mănăstirii Sfântul Sava prevede ca după Liturghie

¹ Despre faptul că „artosul” trebuie să aibă icoana imprimată pe el vorbesc și cuvintele rugăciunii, în care se face aluzie la sărutarea acestei pâini, de fapt a icoanei Învierii imprimată pe ea.

² Această paranteză (pătrată) este un adaos recent al *Liturghierului* românesc.

³ „Sfîntenia” artosului pascal, mai ales acolo unde el este numit „Paști”, a fost exagerată inclusiv într-o cerere din rugăciunea de binecuvântare a acestei pâini, în care se spune: *alungă de la noi, cu puterea Ta, toată boala și neputința, dându-ne la toți sănătate*. O pâine care îi ajută pe credincioși în astfel de probleme este, din păcate, mai „atractivă” decât împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos, care este „spre viața de veci”. Se creează impresia că viața veșnică nu-i interesează pe „consumatorii și traficanții de sfîntenie”, dacă e să-l parafrazăm pe Sfântul Grigorie Teologul.

⁴ М. ЖЕЛТОВ & Ю. РУБАН, *Апмос, ПЭ*, vol. 3, pp. 470-472.

clericii și credincioșii să rămână postind în biserică¹, pentru a asculta citirile din Faptele Sfinților Apostoli, care trebuie lecturate integral până la începutul Utreniei pascale de la miezul nopții. Pentru întărirea trupească, înainte de Otpustul Liturghiei de Sâmbătă se face binecuvântarea pâinilor și a vinului prin rugăciunea obișnuită de la Priveghere² („de la Litie”), omițând cuvintele „grâu” și „untdelemn”³. După binecuvântare, această pâine înmuiată în vin se mănâncă chiar în biserică spre întărirea trupului (nu pur simbolic), dar fără a avea ceva comun cu Paștele. Ea are rolul pâinii și vinului care se binecuvântează și se consumă ca întărire trupească, la fiecare Priveghere (când e numită eronat „litie”⁴).

Așa cum ne arată istoria, românii ortodocși, pe parcursul întregii vieți, se împărtășeau foarte rar sau chiar deloc (!), luând doar la Paști pâine binecuvântată pe care o numeau (și o mai numesc) „paști”. Iată ce scria Mitropolitul Neofit Cretanul despre practica sacramentală românească din prima jumătate a secolului al XVIII-lea (și nu numai):

„Cei mai mulți din norod nici ar fi știind ce este Sfânta Priciaștenie [Împărtășanie], ci numai la ziua Sfințelor Paști ar fi mergând la biserică și nu doar ca să asculte slujba Sfintei Liturghii și să se împărtășească cu Sfintele Taine fiind mai înainte spovediți și gătiți pentru această Taină Sfântă, ci numai ca să ia pâine și vin, paximan⁵ ce se numește de voi Paști, iar alții cu ani îndelungați nu s-au spovedit, și alții iar în toată vremea vieții lor, după cum am înțeles, Spovedania și Sfânta Priciaștenie [Împărtășanie] ce este nu

¹ Deja Canonul 66 Apostolic, apoi și 55 Trulan precizează că Sâmbăta Paștilor, spre deosebire de celelalte sâmbete de peste an, este zi de post aspru.

² Despre toate acestea a se vedea monografia magistrală a lui Gabriel BERTONIERE, *The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church*, Roma, 1972 (OCA 193), p. 158.

³ Inițial grâul și untdelemnul erau binecuvântate o singură dată pe an, ca „pârgă a firii”, odată cu depozitarea lor în hambarul mănăstirii; analogic cu practica binecuvântării strugurilor la Praznicul Schimbării la Față (cf. Н. УСПЕНСКИЙ, *Чин всеобщего бдения*, Москва, 2004, pp. 199-200). În restul anului, așa cum avem și în cazul dat, se binecuvântau doar pâinea și vinul. Considerăm că această practică este mai corectă și ea trebuie repusă în uz.

⁴ „Litie” este slujba care se face la mijlocul Vecerniei Mari în pronaosul bisericii în cadrul Privegherii, iar „binecuvântarea pâinilor” este o slujbă distinctă, separată de prima prin Stihoavna Vecerniei, și constă dintr-o singură rugăciune ce se rostește abia la sfârșitul Vecerniei în naos. Faptul că aceste două elemente liturgice se fac de fiecare dată împreună i-a determinat pe creștinii și chiar clericii mai simpli să le numească pe ambele „litie”, și chiar pâinea cu vinul ce se binecuvântează la cea de a doua slujbă au primit acest nume absolut nefiresc.

⁵ În limba greacă cuvântul „paximadi” înseamnă pesmet.

o știu, fără decât aleargă în ziua de Paști pe la bisericile lor de iau atunci acea pâine și acel vin nesfîințit sau iau agheasmă, numind că este Paști.”¹

Cutremurătoare este nu numai mărturia istorică, ci și faptul că acest ierarh, ajungând mitropolit al Țării Românești (1738-1753), i-a amenințat cu excomunicarea pe credincioșii români, în caz de neîndreptare a acestei „rătăcirii” și „căderi în pierzanie”. Nici până astăzi lucrurile nu s-au îndreptat, ba chiar s-au degradat și mai mult, inclusiv prin girul ierarhiei superioare, care de asemenea numește acea pâine stropită cu vin – „Paști”. Aceasta contrar textului biblic care zice că *Paștele nostru este Hristos* (I Corinteni 5:7). Deci „Paști” (în sensul de hrană) poate fi numit doar Trupul și Sângele lui Hristos și nimic altceva. În prezent mirenii se împărtășesc totuși mai des, inclusiv la Paști, dar continuă să numească „paști” pâinea binecuvântată în ajun sau chiar în ziua de Înviere².

În concluzie: rugăciunea „artosului” se va citi doar în mănăstirile care practică această tradiție veche descrisă mai sus; pâinea și vinul se vor binecuvânta doar acolo unde se respectă tradiția privegherii pascale de sâmbătă seara, fără ca aceasta să fie (numită) „Paști”; în schimb toți sunt chemați să se împărtășească atât în Sâmbăta, cât și în Duminica Paștilor cu Trupul și Sângele lui Hristos, care este adevăratul Paști.

BRĂUL este o cingătoare cu care preotul (și arhiereul) se încinge peste stihar. El simbolizează tăria și virtutea preotului, precum și curăția trupului, și ne amintește de ștergarul cu care S-a încins Mântuitorul la spălarea picioarelor ucenicilor în seara Cinei celei de Taină. Un veșmânt asemănător purtau și arhieriei Vechiului Testament și chiar unii proroci. În Noul Testament brăul devine un veșmânt propriu clericilor³ încă din vremea apostolică.

BURETELE este confecționat dintr-o plantă acvatică numită *musa*, care, fiind uscată și presată, se sfințește și se folosește la strângerea părțicelilor de pe Disc și de pe Sfântul Antimis. El simbolizează acel burete pe care ostașii l-au îmbibat cu oțet și l-au atins de buzele Mântuitorului răstignit (cf. Ioan 19:29).

¹Cf. Ioan I. ICĂ jr., *Împărtășirea continuă cu Sfintele Taine*, Sibiu, 2006, p. 7.

²În Basarabia se zice „pască” la cozonacul cu brânză care se binecuvântează în ziua de Înviere după Liturghie. Această „pască” este mâncată acasă pe parcursul Săptămânii Luminată, după anafură și agheasmă, dar înainte de celelalte bucate.

³Inclusiv monahilor, sub formă de centură.

CĂDELNIȚA (θυμιατήριον) este un obiect de metal, compus dintr-un căuș atârnat de lăntișoare, care se unesc sus într-un mâner cu care se mânuiește cădelnița. În căușul ei se pun cărbuni aprinși, iar peste cărbuni se pune tămâia. Astfel se produce fumul de tămâie care înmiresmează toată biserica și care simbolizează harul Duhului Sfânt. Căușul cădelniței simbolizează pântecele Maicii Domnului, care a purtat în el Cărbunele dumnezeiesc – Hristos, Fiul lui Dumnezeu.

Despre întrebuințarea cădelniței găsim mărturii încă în secolul al IV-lea la Sfântul Efrem Sirul, Ambrozic al Mediolanului ș.a. Cele dintâi cădelnițe erau foarte simple, având forma unor căușe cu mâner. În prezent, astfel de cădelnițe se păstrează prin mănăstiri și se numesc cățui. Astăzi cu ele tămâiază uneori călugării și maicile, atunci când fac anumite slujbe particulare fără preot. Începând cu secolul al XII-lea cădelnița primește forma ei din prezent.

La binecuvântarea cădelniței, preotul sau episcopul rostește rugăciunea specială de binecuvântare a tămâiei/tămâierii (vezi *Liturghierul*). Cădelnița se folosește la cădirile (tămâierile) prevăzute de tipic.

CEASLOVUL (ὡρολόγιον, часослов – „cartea ceasurilor”¹) cuprinde în sine rugăciunile din rânduiala slujbelor zilnice: Ceasurile, Vecernia, Pavecernița, Miezonoptica, Utrenia, Obednița (Typika) la care se adaugă rugăciunile dimineții și de seară, diferite tropare și condace din perioadele Octoihului, Triodului și Penticostarului, Canoane de rugăciune, Paraclise și Acatiste și Sinaxarul.

Această carte de cult este de origine palestiniană și reflectă slujbele specifice Tipicului Mănăstirii Sfântul Sava de lângă Ierusalim. *Ceaslovul* ne este cunoscut abia începând cu secolul al IX-lea, când Sfântul Teodor Studitul îl preia din Palestina, îl completează și-l introduce în mănăstirea sa din Constantinopol. Nu a suferit modificări esențiale în decursul timpului, doar că în cuprinsul său s-au adăugat unele Acatiste și a apărut rânduiala Pavecerniței Mici, care la început nu exista.

În decursul ultimelor șase secole, majoritatea liturghiștilor au susținut ideea că Biserica Ortodoxă, în ciclul unei zile liturgice, are șap-

¹ Prin „Ceasuri” se subînțeleg toate Laudele Bisericii.

te Laude bisericești¹. Însă pentru un studiu mai sistematic și mai aprofundat, noi vom încerca să prezentăm sistemul Laudelor așa cum îl întâlnim în cărțile de cult (nu doar în *Ceaslov*) și în istoria slujbelor noastre, și nu cum este prezentat în manualele de școală.

Biserica nu s-a legat niciodată de un anumit număr de Laude, pentru că acesta a variat în timp și în funcție de anumite tradiții locale, de la *două* la *șase* Laude², iar mențiunea din Psalmul 118:164 trebuie înțeleasă simbolic, ca expresie a plinătății. Șaptele liturgice nu este egal cu șaptele matematic. Biserica (atât cea văzută, cât și cea nevăzută) Îl laudă pe Dumnezeu neîncetat, iar acest număr de șapte tocmai aceasta înseamnă.

Sistemul de șapte Laude, în forma în care îl cunoaștem astăzi, este destul de târziu și s-a generalizat datorită Sfântului Simeon al Tesalonicului († 1429), cunoscut pentru exagerările privind simbolismele liturgice³, iar mai târziu datorită *Catehismelor* din secolul al XVII-lea, printr-o analogie stranie cu „cele șapte Taine”, al căror număr este de asemenea o invenție scolastică.

Curios, dar nici *Ceaslovul* nu face vreo referire la un anumit număr al Laudelor și nici nu unește anumite Laude doar pentru a obține un anumit număr. *Ceaslovul* doar prezintă rânduiala a nouă Laude fără să facă o altă mențiune. Săvârșirea Laudelor se făcea după ora bizantină, iar timpul era împărțit aproximativ în 12 ore de zi și alte 12 ore de noapte (în momentul echinocțiilor), dar lungimea zilei și a nopții varia în funcție de lună și anotimp⁴, iar aceasta atrăgea după sine și schimbarea orei de săvârșire a slujbelor și chiar lungimea lor⁵.

Deci, astăzi avem următorul sistem de nouă Laude, împărțit în trei cicluri a câte trei Laude⁶:

¹ Prezentarea acestui sistem, precum și istoria și explicarea fiecărei Laude în parte le putem găsi la Ene BRANIȘTE, *Liturgica specială*, pp. 23-127.

² A se vedea studiul nostru: *Evoluția rânduielilor tipiconale în Răsăritul Ortodox*, în rev. „Studii Teologice”, 1/2006.

³ Cf. *ICLB*, pp. 351-366, și mai ales cele 4 puncte de la p. 365.

⁴ A se vedea indicațiile din *Minei*, Sinaxare sau calendare, unde este indicată lungimea zilei și a nopții pentru fiecare lună în parte. Bineînțeles, acele mențiuni nu sunt întâmplătoare în *Mineile* și Sinaxarele noastre.

⁵ Acest lucru e valabil mai ales în cazul Privegherilor de noapte, unde *Tipicul* Mănăstirii Sfântul Sava are prevederi deosebite pentru timpul de vară și de iarnă al anului. Evident, în perioada rece a anului, când nopțile sunt mai lungi și era mai puțin de lucru, și slujbele trebuiau să fie mai lungi.

⁶ Și aici se pot găsi anumite simboluri, mai ales dacă ne gândim la *Ierarhia Cerească* a lui PSEUDO-DIONISIE AREOPAGITUL.

- | | | |
|-------------------------------|---|---------------------|
| 1. Ceasul IX | } | ciclul de seară |
| 2. Vecernia | | |
| 3. Pavecernița | | |
| 4. Miezonoaptea | } | ciclul de dimineață |
| 5. Utrenia | | |
| 6. Ceasul I | | |
| 7. Ceasul III | } | ciclul de zi |
| 8. Ceasul VI | | |
| 9. Obednița/ Liturghia | | |

Observăm că în fiecare ciclu este câte o Laudă mai importantă (marcată cu text îngroșat) și că *Ciclul de zi* se încheie cu **Liturghia** sau, mai ales în Postul Mare, cu Obednița. Nu e clar însă de ce Obednița este scoasă din sistemul de șapte Laude, iar Ceasul I a fost comasat cu Utrenia doar pentru a ieși numărul de 7.

Cele două Laude importante, **Vecernia** și **Utrenia**, au fost dintotdeauna prezente în rânduiala slujbelor, atât la monahi, cât și la mireni. Astăzi ele sunt considerate Laude obligatorii (la care trebuie să fii prezent) pentru a sluji Liturghia sau a te împărtăși cu Sfințele Taine. Celelalte însă sunt considerate Laude exclusiv monahale (mai ales Pavecernița și Miezonoaptea) și, în majoritatea Bisericilor locale, ele nu sunt obligatorii pentru mireni. Doar în Biserica Rusă, și nu peste tot, Ceasurile se citesc după toată regula tipiconală chiar și în parohii.

Este normal ca șirul de Laude să fie încununat de Liturghie („Lauda laudelor”) pentru că și evreii numărau momentele de aducere a jertfelor printre laudele simple, iar Laudele creștine își au originea anume în cultul iudaic. Este adevărat că Liturghia, în prezent, nu face parte din *Ceaslov* (unde sunt celelalte Laude/Ceasuri), dar aceasta pentru că în vechime, monahii, în cea mai mare parte nehirotoniți, nu puteau face Liturghia și o înlocuiau cu Obednița la care uneori ei se împărtășeau singuri cu Daruri Înaintesfințite¹. Deci nu întâmplător anume din rânduiala Obedniței a împrumutat Liturghia cele trei Antifoane, care inițial erau altele, și finalul: *Fie numele Domnului binecuvântat...* cu Psalmul 33, iar în cadrul Obedniței avem Crezul (care se rostea înaintea împărtășirii), rugăciunea *Slă-*

¹ Detalii vezi la pp. 180-181.

bește, lasă, iartă... ca pregătitoare de împărtășire, apoi *Să se umple gurile noastre...* de după împărtășire etc.¹

Așadar când vorbim de Obedniță, de fapt ne referim la o „liturghie fără preot” a monahilor. Și astăzi, mai ales în mănăstirile de maici unde nu este preot, în locul Liturghiei se săvârșește Obednița, numai că fără împărtășire.

Astăzi, noi nu putem să fixăm (și să studiem) un număr al Laudelor bisericești doar în baza *Ceaslovului* savait pe care l-am moștenit, mai ales că acesta are foarte multe lipsuri în organizarea și conținutul lui. De aceea, BOR a editat *Catavasierul* (numit la greci: Εγκόλπιον τοῦ ἀναγνώστου² sau Συλλειτουργικών³) ca o carte care să împlinească lipsurile *Ceaslovului*, dacă o privim prin prisma tipicului practicat astăzi, fie el și neoficial⁴.

Deci, depășind numărările simbolice ale Laudelor bisericești, ar trebui să vorbim de trei Laude generale, valabile pentru toți, și de alte șase Laude (în total nouă) valabile doar pentru monahi, iar opțional și pentru mireni. Considerăm că această abordare ne va ajuta mai mult în studiul liturgic de mai departe.

COPIA (ἀγία λόγχη/копье – suliță, lance) este un cuțit de forma unei sulițe care se folosește la scoaterea (pregătirea) Agnețului și a părțilelor.

La Cina cea de Taină Mântuitorul a frânt Pâinea, motiv pentru care la început ritualul euharistic se săvârșea prin frângere (*artoklasia*: ἡ κλάσις τοῦ ἄρτου/*fractio panis*, Fapte 2:42-46). Întrebuințarea copiei a devenit necesară odată cu introducerea practicii scoaterii Agnețului din prescură (secolele al VII-lea-al VIII-lea).

Copia simbolizează sulița cu care a fost împuns Mântuitorul în coastă (Ioan 19:34).

DIACONUL (διάκονος – servitor) are astăzi funcții liturgice mult mai restrânse decât avea în primele secole. La început, pe lân-

¹ Toate aceste schimbări se datorează în special tradiției tipiconale studiate. Datorită acesteia, *Ceaslovul* monahal savait devine aplicabil și în mănăstirile de oraș, iar mai târziu, chiar și în catedrale și parohii, bineînțeles, suferind anumite schimbări.

² Tipărit de editura oficială a Arhiepiscopiei Atenei deja în mai multe ediții, începând cu anul 1961.

³ Cea mai renumită este ediția tipărită de Mănăstirea Simonos Petras din Athos, 1997, 284 pag.

⁴ Poate chiar s-ar impune editarea unui „Ceaslov catedral și parohial” care să răspundă rigurilor și cerințelor liturgice de astăzi.

gă atribuțiile pe care le are astăzi, el ajuta la stabilirea și restabilirea ordinii în biserică, la săvârșirea Botezului, la organizarea agapelor, ducea Sfintele Taine la bolnavi acasă și avea grijă de pregătirea materiilor de cult: pâine, vin, ulei, tămâie etc. Până prin secolul al XII-lea (și chiar mai târziu), tot diaconii săvârșeau Proscomidia. Un alt rol al diaconilor era de a supraveghea catehumenii. Dispariția treptată a unora din instituțiile Bisericii primare, precum agapele, catehumenatul, penitența publică ș.a., a atras după sine, în chip firesc, atât împruținarea funcțiilor liturgice ale diaconilor, cât și scăderea numărului diaconilor, mai ales la sate, până ce s-a ajuns la situația de astăzi, când întâlnim diaconi numai la catedrale, la mănăstiri și la unele biserici din orașe.

Neavând puterea harică de a sluji cele sfinte (ci doar de a ajuta), diaconul nu poate sluji niciodată singur, ci totdeauna cu arhiereul sau cu preotul¹.

Astăzi, rolul principal al diaconului este rostirea ecteniilor, citirea Sfintei Scripturi și căderea. Ecteniile reprezintă un șir de cereri pe care diaconul le rostește din fața Altarului.

În serviciul divin, diaconii îi închipuiesc pe Sfinții Îngeri, care slujesc neîncetat la tronul lui Dumnezeu. Diaconii călugări se numesc ierodiaconi. Diaconia are și gradele onorifice de *protodiacon* (la diaconii de mir/căsătoriți) și *arhidiacon* (la călugări).

Ei nu binecuvântează cu mâna.

La romano-catolici, diaconii aproape că nu mai au nici o atribuție liturgică, deoarece ei au exclus ecteniile, iar protestanții numesc diacon pe un pastor inferior, care se ocupă cu serviciile sociale.

DISCUL/Discosul (din greacă *ὁ δίσκος* – talger adânc) este un talger de metal aurit sau argintat, cu picior, pe care se așază Agnețul și restul părțicelilor/miridelor. Discul a intrat în uzul liturgic încă din veacul apostolic. La început el era confecționat din material simplu: lut, lemn sau metal obișnuit și era folosit adeseori fără picior, ca o farfurie sau coș mic, ca *patena* de la romano-catolici. Cu timpul, mai ales după încetarea prigoanelor, la confecționarea lui se întrebuintează materiale prețioase: aur, argint etc.

Pe discos este încrustată icoana Nașterii Mântuitorului sau o cruce simplă (la greci). El simbolizează ieslea în care S-a născut Hristos

¹ Fără binecuvântare, diaconul nu poate nici să îmbrace veșmintele, nici să tămâieze, nici să rostească ectenii și nici să ia cele sfinte (Evangelhia, Sfântul Disc ș.a.) până nu i le dă preotul.

(*Sofronie al Ierusalimului*), dar și piatra pe care a fost așezat Trupul lui Hristos după pogorârea de pe Cruce (*Sfântul Gherman al Constantinopolului*).

În afară de disc se mai folosesc două talgere mai mici, unul cu chipul Sfintei Cruci – pe el se pregătește Agnețul –, și altul cu chipul Maicii Domnului, care se folosește la scoaterea restului părțicelor.

EPISCOPUL (ἐπίσκοπος – supraveghetor) sau **arhiereul** (ἀρχιερεύς – „mai-marele preoților”), în virtutea puterii harului ce-l deține, are următoarele împuterniciri principale: a) este în-tâi-stătătorul unei comunități de creștini și conducătorul clericilor din eparhia (dioceza/regiunea) sa; b) poate săvârși toate Sfintele Taine și ierurgiile, fără nici o excepție; c) are dreptul de a transmite, prin hirotonie, puterea harică, fie deplină (altor arhieriei), fie parțială (preoților și diaconilor).

Arhieriei sunt urmașii direcți ai Sfinților 12 Apostoli, de la care au moștenit, prin succesiunea neîntreruptă a hirotoniei, legătura harică sfințitoare, care se va păstra în Adevărata Biserică Ortodoxă până la sfârșitul veacurilor. Deci, prin succesiune apostolică, arhieria episcopilor de azi se trage din arhieria apostolilor și, respectiv, din cea a lui Hristos. Hirotonia unui episcop, spre deosebire de cea a preotului sau diaconului, reprezintă o expresie a sinodalității Bisericii; tocmai de aceea ei se hirotones, după aprobarea Sinodului Bisericii locale, de alți trei sau, în caz de nevoie, de doi arhieriei. Momentul hirotoniei este la Sfânta Liturghie, înainte de a se citi Apostolul. Hirotonia arhiereului se face cu Evanghelia deschisă pe cap, aceasta făcând aluzie la învățătura Bisericii că episcopul este autoritatea învățătoarească supremă într-o eparhie și el este obligat de Canoane să predice la fiecare slujbă¹.

Arhiereul e hirotonit numai pentru o eparhie și își exercită slujbele și poate predica doar în limitele eparhiei sale. În funcție de eparhia pe care o păstoresc sau de meritele personale deosebite², ar-

¹ Legat de aceasta, în Biserică există o veche tradiție ca majoritatea cărților religioase, mai ales cele de cult, să se tipărească cu binecuvântarea chiriarhului. Nu există însă vreun Canon care să reglementeze acest lucru, poate și din cauză că în trecut nu exista tiparul și activitatea editorială era necontrolabilă.

² Dreptul Canonic bizantin, din vechime și până acum, numește pe ierarhul unei eparhii în funcție de eparhia pe care o conduce: episcopie, arhiepiscopie, mitropolie sau patriarhie, după ordinea din dipticul local. Deci un ieromonah poate chiar din momentul hirotoniei sale ca arhiereu să fie direct patriarh, dacă este ales pentru scaunul de patriarh, sau să fie mitropolit, dacă este ales pentru scaunul de mitropolit. Cazuri de acest fel au fost

hieriei se numesc: patriarhi, exarhi, mitropoliți, arhiepiscopi, episcopi și arhieriei vicari. În trecut exista și instituția horepiscopilor, adică a episcopilor de la sate, care erau dependenți de episcopii din cetate și nu aveau dreptul să hirotonească. Cu timpul, locul lor a fost ocupat de preoți.

Episcopul care conduce o Biserică Autocefală dintr-o anumită țară se numește patriarh (din greacă: „patria” – neam și „arhon” – conducător). Mitropoliții, arhiepiscopii și episcopii sunt arhieriei care conduc o oarecare regiune dintr-un anumit patriarhat. Arhieriei care nu au eparhie și activează pe lângă un mitropolit sau arhiepiscop se numesc vicari. Exarhul este de obicei un mitropolit care conduce unele comunități creștine din alt patriarhat¹.

În ce privește puterea harică, toți arhieriei sunt absolut egali, indiferent de funcțiile canonic-administrative sau titlurile onorifice pe care le pot avea.

Începând cu secolele al VII-lea-al VIII-lea s-a generalizat și a devenit obligatorie tradiția ca arhieriei să provină din rândul monahilor. Ei pot binecuvânta cu ambele mâini, după exemplul Mântuitorului (Luca 24:50), și trebuie să fie pomeniți la ectenii în eparhiile lor, precum și în alte eparhii, atunci când slujesc sau asistă la serviciul divin.

EPITRAHILUL (din greacă: ἐπί = peste și τράχηλος = grumaz) este același orar, numai că atârână în jurul gâtului cu ambele capete în față.

Sfântul Simeon al Tesalonicului spune că în trecut, la hirotonia preotului, arhierul lua capătul de la spate al orarului și-l punea în jurul gâtului peste umărul drept. Epitrahilul simbolizează jugul slujirii lui Hristos și este simbolul harului cu care este învrednicit preotul de a sluji cele sfinte, iar franjurii cu care se termină capătul epitrahilului închipuie sufletele credincioșilor a căror răspundere o poartă preotul.

Iată ce spune Sfântul Simeon al Tesalonicului privitor la întrebuințarea practică a epitrahilului: *Fără epitrahil nici o taină² să nu se*

destule și, teoretic, ele sunt posibile și astăzi. Regulamentul Bisericii Ruse însă prevede ca titlurile ierarhilor să se dea în funcție de meritele personale, indiferent de importanța administrativă sau istorică a eparhiei.

¹ Tot exarh se mai numește și arhimandritul însărcinat cu supravegherea mănăstirilor dintr-o anumită eparhie.

² Sfântul Simeon are aici în vedere sensul larg al cuvântului *taină*, adică orice lucrare sfântitoare a Bisericii.

săvârșească. Iar dacă se va întâmpla să fie de trebuință a se face vreo taină sau o rugăciune, Botez sau altceva din cele sfinte și nu se va găsi epitrahil, atunci, spre a nu rămâne lucrarea nefăcută, binecuvântând, să-și pună brâul sau o bucată de funie ori pânză, ca un epitrahil și astfel să săvârșească taina. Iar după aceea, lucrul care a slujit ca epitrahil să fie păstrat într-un loc deosebit sau să fie întrebuințat la ceva sfânt. Numai cele ce sunt obișnuite în mănăstiri, la Miezonoptică, la Ceasuri și la Pavecerniță, le pot zice preoții și fără epitrahil¹.

De aici vedem importanța acestui veșmânt în ritul ortodox, dar nu numai. Și astăzi la romano-catolici, preoții și episcopii poartă acest epitrahil numit *stola* ca un orar pus pe amândoi umerii, cu capetele lăsate în jos, iar în timpul Liturghiei capetele se încrucișează pe piept.

EVANGHELIE, Sfânta (din greacă εὐαγγέλιον – veste bună, îmbucurătoare) este cartea care cuprinde în sine învățătura dumnezeiască a Mântuitorului Hristos redată de cei patru evangheliști: Matei, Marcu, Luca și Ioan.

Ea se află întotdeauna pe Sfânta Masă, deasupra Sfântului Antimis, și simbolizează pe Însuși Mântuitorul, Care a luminat lumea cu lumina învățăturii Sfintei Evanghelii. Evanghelia este învelită într-o copertă argintată sau aurită și împodobită cu icoane: în centru – icoana Învierii, în colțuri – icoanele evangheliștilor, iar în spate – icoana Răstignirii².

În ce privește conținutul ei textual, trebuie să știm că începând cu a doua jumătate a secolului al IV-lea s-a împărțit fiecare din cele patru Evanghelii în *pericope* (περικοπή – despărțitură, secțiune) sau *locuțiuni* (din latină: „citiri”). Împărțirea de azi a Evangheliei în pericope zilnice, rânduite după Duminicile și Săptămânile de după Paști (7), Duminicile și Săptămânile de după Cincizecime (36) și Duminicile și Săptămânile Postului Mare (6-7), are ca început împărțirea făcută de diaconul Eutaliu din Alexandria; o altă împărțire s-a făcut în secolele al IX-lea-al XII-lea, trecându-se la cea de astăzi în secolele al XII-lea-al XIII-lea.

¹ Aici se are în vedere cazul în care Laudele menționate se fac în pridvorul bisericii, așa cum prevede *Tipicul* Mănăstirii Sfântul Sava. Dacă însă acestea se fac în biserică, preotul trebuie să-și pună obligatoriu epitrahilul. (Text patristic după *Tratatul* Sfântului SIMEON, vol. 2, p. 216.)

² La greci aceste icoane sunt puse invers, iar unele Evangheliare rusești au în loc de icoana Răstignirii pe cea a Sfintei Treimi.

La sfârșitul Evangheliei se găsesc cele 12 Evanghelii ale Sfințelor Patimi, cele 11 Evanghelii ale Învierii, Evangheliile pentru Sfințele Taine și Ierurgii și Sinaxarul cu Evangheliile de obște.

EVHOLOGHIUL (Εὐχολόγιον) este cartea care cuprinde rânduiala săvârșirii Sfințelor Taine (cu excepția Hirotoniei), a Ierurgiilor bisericești și a slujbelor pentru diferite trebuințe. Drept prototip al acestei cărți pot fi considerate *Evhologhiul* lui Serapion de Tmuș¹ și Cartea a VIII-a a *Constituțiilor Apostolice*. La început, *Evhologhiul* (bizantin) cuprindea, pe lângă rânduiala „Tainelor”, și textele din *Liturghier* și cele din *Arhieraticon*. Cu timpul, prin secolul al XIII-lea, aceste cărți au început să se separe.

Astăzi se păstrează mai multe manuscrise ale vechiului *Evhologhiu* bizantin (secolele al VIII-lea-al XII-lea), care arată anumite diferențe de text și mai ales de formă ale unor gesturi și acte liturgice în săvârșirea Tainelor. Deci rugăciunile și rânduielele *Evhologhiului* au cunoscut și ele o evoluție aparte, unele rânduiele fiind modificate chiar în Evul Mediu târziu². Liturgistul francez André Jacob clasifică manuscrisele *Evhologhiului* bizantin în patru grupe, fiecare din ele reflectând redactări diferite ale unui conținut asemănător. Aceste grupe sunt:

- a) constantinopolitană primară;
- b) constantinopolitană târzie;
- c) periferică primară;
- d) periferică târzie.

De obicei, cele periferice au un conținut mai bogat, întrucât cei care le-au redactat, pe lângă rugăciunile și întreg conținutul *Evhologhiului* constantinopolitan, încercau să mențină și propria tradiție locală, înscriind astfel mai multe rugăciuni „de alternativă”. Cu timpul, acestea (cele locale) au fost pur și simplu adăugate la cele din prima și a doua grupă de manuscrise, formând niște rânduiele mai complexe, uneori cu repetări de idei, iar alteori fără o continuitate clară³.

¹ А. ДМИТРИЕВСКИЙ, *Евхологион IV-го века Серрапиона, епископа Тмутиского*, Киев 1894, 34 pag. A se vedea și referirile în românește la K. FELMY, *op. cit.*, pp. 65-69. Aici găsim și textul în românește al Anaforalei.

² М. АППАНЦ, *ИСА*, 5 volume, Roma-Moscova, 2003-2006. În aceste volume avem editate mai multe astfel de manuscrise, din diferite perioade și din diferite locuri. Textele sunt în grecește și au doar unele introduceri și comentarii în limba rusă.

³ А. JACOB, *Histoire du formulaire*, p. 42 ș.a.

Cele mai importante codice bizantine care conțin texte ale redactărilor vechi sunt: *Barberini* 336 (secolul al VIII-lea) – copie sud-italiană ce se află la Vatican¹; *Leningradensis gr.* 226, numit și *Evloghiul lui Porfirie Uspensky* (secolul al IX-lea sau chiar al VIII-lea); *Sevastianov graecus* 474 (secolele al X-lea-al XI-lea); *Coislinus* 213 – *Evloghiu* constantinopolitan din anul 1027 aparținând preotului Stratēghios de la Sfânta Sofia; *Grottaferrata* (secolele al XII-lea-al XIII-lea), numit și *Evloghiul lui Visarion (Bessarion)*². Prima ediție critică și istorică a *Evloghiului* bizantin o face Jacob Goar. Ediția a II-a de la Veneția (1730) este cea mai cunoscută.

[Vezi și la cuvântul **LITURGHIER**]

FELONUL (φελώνιον, φελώνης) este veșmântul de deasupra, care amintește de toga (mantia) cu care Mântuitorul și Sfinții Apostoli își înfășurau corpul.

El simbolizează puterea lui Dumnezeu care se dă preoților și închipuie hlamida roșie cu care a fost îmbrăcat Mântuitorul în curtea lui Pilat (Matei 27:28).

La început felonul era purtat atât de preoți, cât și de arhieriei, iar din secolul al V-lea el a rămas treptat numai în folosința preoților³.

La îmbrăcarea veșmintelor preotul le binecuvântează, sărută crucea de pe ele și citește rugăciunile din *Liturghier*.

LINGURIȚA (λαβίς – clește; лжица) este confecționată, ca toate Sfintele Vase, din material prețios. Este asemănătoare cu o linguriță simplă, numai că la capătul mânerului are o cruciuliță. Se întrebuințează la împărtășirea mirenilor cu Sfântul Trup și Sânge (deodată). Ea simbolizează cleștele cu cărbunele de foc prin care a fost curățit Prorocul Isaia (6:6-8). După alți tâlcuitori, lingurița mai simbolizează pe Sfântul Duh prin Care primim pe Fiul, sau Mâna lui Dumnezeu care creează/recreează lumea.

¹ Cf. M. ЖЕЛТОВ, *Барберини Евлогийи, II*, vol. 4, pp. 131-132. Aici găsim o descriere destul de amănunțită a conținutului acestui *Evloghiu*. Menționăm doar că este un *Evloghiu* redactat în sudul Italiei, probabil după niște variante de la Constantinopol și nu numai. Denumirea lui vine de la cardinalul Barberini, de la care a ajuns în Biblioteca din Vatican. Cea mai bună ediție a acestui codex o avem din anul 1995 (Roma), aparținând cercetătorilor Parenti și Velkovska. Noi însă am consultat și am citat după M. ARRANZ S.J., *op. cit.*, vol. III, pp. 537-585.

² M. ARRANZ, *op. cit.*, vol. I. Remarcăm că în această lucrare sunt analizate textele mai multor manuscrise (originale) de bază ale Liturghiei (sec. al VIII-lea-al XIII-lea) și multe alte texte editate în diferite colecții de manuscrise, precum cele ale lui A. DMITREVSKI, F.E. BRIGHTMAN, C.A. SWAINSON, P. TREMPERLAS și alte *Evloghii*.

³ În Bisericile Vechi-Orientale (necalcedoniene) arhieriei poartă și astăzi felon.

Avem mărturii istorico-liturgice și arheologice clare care arată că în primele veacuri creștine lingurița nu era întrebuințată în cult, căci împărtășirea mirenilor se făcea într-un mod asemănător cu al clericilor: preotul dădea Sfântul Trup în mâna fiecărui credincios și acesta se împărtășea singur, iar diaconul ținea Sfântul Potir și fiecare se apropia și sorbea din Potir, cum fac și astăzi clericii¹. În alte părți, Sfântul Trup deja îmbibat în Sfântul Sânge se dădea credincioșilor direct în gură și mai rar în palmă, încât Potirul nu mai era oferit laicilor, așa cum se procedează și astăzi la armeni. Nu se știe însă cât a durat această practică, căci informațiile sunt confuze și uneori controversate.

Faptul că lingurița este întrebuințată cu același scop și în unele rituri necalcedoniene – la copti, etiopieni și siro-iacoviți, care s-au rupt de Biserica Ortodoxă după anul 451 – i-a făcut pe unii să creadă că aceasta a fost introdusă prin secolul al IV-lea în Siria, iar Sfântul Ioan Gură de Aur a introdus-o la Constantinopol², de unde s-ar fi generalizat peste tot, în secolul al V-lea. Acest argument nu este însă unanim acceptat, fiind în contradicție chiar cu mărturiile date de Sfântul Ioan Gură de Aur și de alți părinți în scrierile lor³.

În primul rând trebuie să menționăm că cele mai conservatoare rituri necalcedoniene: armenii, nestorienii și maroniții nu folosesc nici astăzi lingurița. Nu-i exclus ca prima grupă de rituri necalcedoniene să fi împrumutat lingurița chiar și după 451, cum s-a întâmplat și în alte privințe.

Prima mărturie indirectă, dar deloc clară, privind folosirea linguriței o avem abia în secolul al VII-lea, la Sfântul Sofronie al Ierusalimului († 638). Acesta, în *Descrierea minunilor Sfinților Kir și Ioan*, vorbește despre Sfântul Trup înmuiat în Sfântul Sânge, ceea ce presupune că acestea ar fi trebuit să fie împărtășite cu lingurița. La fel, și în *Viața Sfintei Maria Egipteanca* se dă de înțeles că preotul Zosima a mers să o împărtășească pe cuvioasă cu Sfintele Taine amestecate, iar iconografia arată și lingurița, lucru care nu poate fi însă confirmat istoric, deși mulți ar fi vrut să vadă la Sfântul Sofronie o mărturie pentru

¹ A se vedea *Constituțiile Apostolice*, VIII, 13; Sf. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, „Cateheza XXIII”; Sf. VASILE CEL MARE, „Epistola 93” ș.a. (apud *Liturgica generală*, p. 595).

² NICHIFOR CALIST, *Istoria bisericească*, cartea XIII, 7. Vom vedea că informația nu poate fi credibilă.

³ A se vedea *Cateheza II către candidații la Botez*, 2, apud E. BRANIȘTE, *Liturgica generală*, p. 596. Faptul că Sfântul Ioan vorbește de *labis* nu înseamnă că este vorba de linguriță, ci cel mai probabil este vorba de degetele preotului, care se fac ca niște clești atunci când acesta ia Sfântul Trup pentru a-l pune în mâna celui care se împărtășește.

folosirea linguriței. Atragem atenția asupra faptului că simplele mărturii despre înmuierea Sfântului Trup în Sfântul Sânge nu înseamnă și folosirea linguriței. De multe ori Sfântul Trup se înmuia foarte puțin în Potir și era pus de preot direct pe limba primitorului.

O dovadă clară că în secolul al VII-lea nu era folosită încă lingurița o reprezintă textul Canonului 101 al Sinodului Trulan (690-691), care spune următoarele: ... *dacă ar vrea cineva să se împărtășească cu Preacuratul Trup...*, [atunci,] *făcându-și mâinile în forma crucii, așa să se apropie și să primească împărtășirea harului. Căci pe cei ce, în loc de mână, pregătesc oarecare vase din aur sau din alte materii pentru primirea dumnezeiescului Dar, și prin aceasta se socotesc vrednici preacuratei împărtășiri, cu nici un gând nu-i aprobăm, ca unii care cinstesc mai mult materia cea neînsuflețită și supusă mâinii omului decât chipul lui Dumnezeu...*¹ Desigur, acest Canon nu face referire la linguriță, ci la niște vase speciale cu care obișnuiau să ia Împărtășania unii oameni, și în special cei bogați. Totuși Canonul condamnă pe cei ce strică vechiul obicei de a primi Împărtășania direct în mâini. Același lucru îl observăm ceva mai târziu și la Sfântul Ioan Damaschin († 749)², care de asemenea vorbește despre primirea Sfântului Trup direct în mână, arătând totodată obiceiul uzual în Siria și Palestina în secolul al VIII-lea.

Se pare totuși că în secolul al VIII-lea, în zona Antiohiei s-a considerat de cuviință să se introducă lingurița, pentru a evita o posibilă profanare a Sfintelor Taine, care putea să se întâmple atât din neglijența mirenilor, cât și a slujitorilor. Erau cazuri când unii dintre credincioșii mireni duceau pe ascuns Sfântul Trup prietenilor sau rudeniilor lor oprite de la Sfânta Împărtășanie sau, ceea ce era și mai grav, foloseau Sfântul Trup în scopuri meschine. Folosirea acestui obiect liturgic, așa cum se pare, nu s-a generalizat destul de repede în tot Răsăritul, și chiar dacă Sinodul local Proto-Deftera (I-II) din Constantinopol (anul 861) enumără pentru prima dată lingurița între vasele liturgice, asta nu înseamnă că lingurița se folosea anume pentru împărtășirea mirenilor. Existau și alte întrebuintări ale lingurițelor liturgice precum: luarea gunoaielor și insectelor din vin (așa cum se întâmpla adesea în vechime, după descrierile istorice pe care le avem), turnarea mirului dintr-un vas în altul etc.³.

¹ CBO, p. 160.

² *Dogmatica*, cartea IV, 13, trad. D. Fecioru, Editura Scripta, București, 1993, p. 167.

³ Robert TAFT S.J., *Byzantine Communion Spoons: A Review of the Evidence*, DOP 50/1996, pp. 209-238, în RTCAR, vol. 1, pp. 31-85.

O primă mărturie clară despre folosirea linguriței pentru împărtășirea mirenilor o avem de la Anastasie Sinaitul († după anul 700), dar aceasta reprezintă o tradiție locală care nu se știe în ce măsură era generalizată, așa cum putem observa și din cele expuse mai sus. O altă mărturie o avem din comentariul liturgic al lui Pseudo-Sofronie al Ierusalimului (secolele al XI-lea-al XII-lea)¹. Dacă admitem însă că această scriere aparține Sfântului Sofronie însuși (secolul al VII-lea) ar însemna să neglijăm prevederile Canonului 101 Trulan, precum și mărturia Sfântului Ioan Damaschin, care era din aceeași regiune cu Sfântul Sofronie, dar la o diferență de peste 100 de ani.

În concluzie putem spune că lingurița a apărut în secolele al VIII-lea-al IX-lea, mai întâi în Antiohia și Ierusalim, iar mai apoi s-a generalizat, în secolele al XI-lea-al XII-lea, în tot Răsăritul Ortodox, fiind împrumutată chiar și de unele rituri necalcedoniene. Chiar și în anul 1053 cardinalul Humbert îi învinuia pe bizantini de introducerea linguriței (ca pe o inovație) și aducea ca mărturie, la vremea aceea (mijlocul secolului al XI-lea), faptul că nu toți ortodocșii o foloseau. Abia din secolul al XII-lea și mai târziu toate izvoarele vorbesc despre folosirea linguriței pentru împărtășirea mirenilor și a clerului inferior. Singura excepție în Răsărit o reprezentau *împărății/domnitorii/țării/regii (unși)*, care nu se împărtășeau cu lingurița, ci, ca și clericii, luând Sfântul Trup în mână și sorbind din Potir.

În Apus, în ciuda unor ipoteze, lingurița nu a fost folosită nicio dată pentru împărtășirea mirenilor, mai ales că romano-catolicii deja de mult timp nu împărtășesc mirenii cu Sfântul Sânge, ci numai cu Sfântul Trup sub formă de azimă.

Mai nou, în unele locuri se simte tendința de a introduce la împărtășirea mirenilor folosirea lingurițelor sterilizate, din pricina refuzului unora de a se împărtăși cu lingurița comună, fapt nicidecum justificat, care mărturisește negreșit despre împușinarea și răcirea credinței. În istoria Bisericii nu se cunoaște nici un caz de îmbolnăvire din cauza împărtășirii cu aceeași linguriță.

¹ Dacă admitem că explicațiile liturgice din PG vol. 87 aparțin chiar lui Sofronie al Ierusalimului (secolul al VII-lea), atunci putem într-adevăr considera că Steluța a apărut prin secolul al V-lea. Însă R. BORNET și alți cercetători neagă paternitatea sofroniană a acestui comentariu și consideră că această scriere anonimă prelucrează *Protheoria* lui Nicolae al Andidei, prelucrată și de Teodor al Andidei – ambele din sec. al XI-lea (cf. *Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VII^e au XV^e siècle*, Paris, 1966, p. 266).

LITURGHIERUL (Λειτουργία/ιερατικόν/служебник) – cartea de slujbă care cuprinde în sine rânduiala pentru preoți și diaconi la Vecernie, Utrenie și cele trei Liturghii ortodoxe: a Sfântului Ioan Gură de Aur, a Sfântului Vasile cel Mare și cea a Darurilor Înaintesfințite.

Mai cuprinde, de asemenea, rânduiala împărtășirii, formulele Ot-pusturilor de peste an și a Ecfoniselor (Vozglasurilor), rugăciuni la diferite trebuințe, rânduiala Liturghiei cu Arhiereu, povățuiri pentru săvârșirea Sfintei Liturghii și Sinaxarul (Calendarul).

Trebuie să remarcăm că în trecut, pe când *Liturghierul* nici nu exista ca o carte distinctă (ci era cuprinsă în *Evhologhiu*, alături de alte Taine și Ierurgii), rugăciunile erau scrise una după alta, fără indicații tipiconale (între ele) și fără ecteniile și formulele diaconului. Acestea din urmă apăreau de obicei într-o carte aparte, numită *Diaconikon* (Διακονικόν)¹, care este și astăzi folosită de către greci și de unii creștini orientali necalcedonieni. Printre cărțile de cult slavonești și românești acesta nu este cunoscut², întreaga slujbă fiind cuprinsă în *Liturghier*.

Cât privește apariția indicațiilor tipiconale și chiar a unor formule ale diaconului, acestea au început să apară în special după secolul al XIV-lea, datorită **Diataxis**-ului (Διάταξις τῆς Θείας Λειτουργίας) Patriarhului Filothei Kokinos, care descria amănunțit rânduiala Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur și a Proscomidiei³. Acest Diataxis a suferit și anumite schimbări de-a lungul timpului, mai ales în secolele al XV-lea-al XVI-lea (până la răspândirea edițiilor tipărite ale *Liturghierului*), iar în prezent este normativ pentru toți ortodocșii (și chiar greco-catolicii), cu anumite particularități locale neînsemnate.

Primul *Liturghier* tipărit în întreaga lume a fost cel slavon al ieromonahului Macarie (Târgoviște, Mănăstirea Dealu, 1508). Nu mult după aceea au început să apară și primele traduceri românești: cea

¹ A nu se confunda cu termenul omonim care reprezintă o anexă a Altarului, înlocuită astăzi cu veșmântăria.

² М. ЖЕЛТОВ, *Диаконикон*, ПЭ, vol. 14, p. 580. Varianta grecească a *Diaconikon*ului aflată astăzi în uz (ediția 1989) a ieșit sub îndrumarea marelui liturgist I. FOUNDOLIS. *Diaconikon*ul reglementează în special rânduiala slujbei cu mai muți diaconi la Liturghiile arhieresti și la cele obișnuite.

³ Cf. Н. КРАСНОСЕЛЬЦЕВ, *Материалы для истории чинопоследования литургии св. Иоанна Златоустого*. Вып. 2: *Уставы патриарха Константинопольского Филофея и протонотария Великой церкви Димитрия Гемиста по рукописям XIV в.*, Православный собеседник, Казань, 1895, pp. 30-79; С. МУРЕТОВ, *Чин проскомидии в греческой Церкви с XII до половины XIV века (до патриарха Филофея)*, Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, Moscova, 1894, Февраль, pp. 192-216;

a Diaconului Coresi de la Brașov în 1570 – ediție oarecum controversată¹ –, apoi în 1679, la Iași, cea a Sfântului Mitropolit Dosoftei, care este prima traducere românească folosită cu adevărat în cult².

[Vezi și la cuvântul **EVHOLOGHIU**]

LOCUL ÎNALT sau *Tronul/Scaunul cel de Sus* – partea cea mai de Răsărit a Sfântului Altar, unde se află un scaun central și altele mai mici, de o parte și de alta. În trecut acesta avea o importanță foarte mare, mai ales la Sfânta Sofia din Constantinopol, unde tronul arhieresc și celelalte scaune pentru ierarhi și preoți (numite *sintronon*, *σύνθρονον*) erau așezate pe mai multe nivele, pentru a scoate în evidență ierarhizarea clerului. Aceste trepte (care la Sfânta Sofia erau în număr de șapte) aveau și rolul de a ridica scaunul înălțat-stătorului, astfel ca el să poată vedea pe deasupra Sfintei Mese și chiar să poată predica din acel loc. Cu timpul această funcție, de loc pentru rostirea predicii, a fost preluată de Amvonul din biserică, de unde diaconii citeau Evanghelia.

MASĂ, SFÂNTA (ἡ ἁγία τράπεζα) este o masă pătrată, confecționată din piatră sau lemn, pe care se aduce jertfa cea fără de sânge.

Sfânta Masă simbolizează tronul slavei lui Dumnezeu și Mormântul Domnului. Ea este locul prezenței tainice a Mântuitorului ca Jertfitor și Jertfă. Forma ei pătrată simbolizează că jertfa cea fără de sânge se aduce pentru credincioșii din toate cele patru colțuri ale lumii.

Sfânta Masă se îmbracă la sfințirea ei în două veșminte. Primul veșmânt este **cămașa** sau *katasarkia*. Cămașa rămâne neschimbată și este confecționată din material alb de in sau hasa. Ea simbolizează giulgiurile de îngropare ale Mântuitorului. Al doilea veșmânt care se îmbracă peste cămașă este **inditionul** sau *inditia*. El este confecționat din material strălucitor și de diferite culori (conform sărbătorilor), care poate fi schimbat. Inditionul simbolizează slava lui Dumnezeu. În unele biserici se întâlnesc Sfintele Mese cu indition confecționat din metal prețios și împodobit cu icoane.

Pe Sfânta Masă se găsesc următoarele obiecte de cult: Sfântul Antimis, Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce, Chivotul și trusa pentru Botez.

¹ Vezi ediția critică a lui Al. MAREȘ, București, 1969.

² N.A. URSU, *Dumnezeiasca Liturghie în traducerea Sfântului Ierarh Dosoftei, Mitropolitul Moldovei – 1679*, ediție critică, Iași, 1980.

În Biserica Ortodoxă există un rit foarte complex de sfințire a Sfinței Mese, rit care a evoluat istoric¹. În prezent, acesta e redat în *Molitfelnic* și se poate face odată cu sfințirea întregii biserici sau aparte.

MÂNECUȚELE (ἐπιμανίκια) sunt niște fâșii de stofă în formă de manșete, care înfășoară mâinile clericilor superiori. Proveniența acestui veșmânt nu este prea clară și el nu are corespondent în Vechiul Testament. S-au emis mai multe ipoteze privind originea mâneculelor, dintre care cea mai probabilă este următoarea: la început acestea reprezentau niște benzi brodate care înfrumusețau mânecile de la stiharul sau sacosul arhiereului, dar aveau și funcția de șireturi pentru a lega mânecile largi ale veșmintelor în anumite momente speciale. Sfântul Gherman al Constantinopolului (secolul al VIII-lea) este primul care menționează acest obicei cu referire la cult și arată și sensul simbolic al acestor șireturi – cel al legăturilor cu care a fost legat Mântuitorul în timpul patimilor Sale (Ioan 18:12). Cu timpul acestea au devenit veșminte aparte, iar mânecile stiharului și sacosului s-au scurtat destul de mult.

La început mâneculele erau îmbrăcate doar de arhierei și doar la Liturghie. Abia mai târziu, prin secolul al XV-lea, acestea au început a fi folosite și de preoți, iar de prin secolele al XVII-lea-al XVIII-lea și de diaconi².

În Biserica Rusă există un obicei mai nou de a îmbrăca mâneculele la toate slujbele, tradiție care nu este cunoscută în celelalte Biserici Ortodoxe și care practic nici nu se justifică, având în vedere scopul primar și chiar actual al mâneculelor. Practic, acestea ar trebui luate doar la oficierea Sfintelor Taine, când trebuie îmbrăcate toate veșmintele. La săvârșirea Laudelor nici preotul, nici diaconul nu are nevoie (și chiar nu este îndreptățit) să ia mâneculele.

Înainte de a se îmbrăca în veșmintele sale, diaconul cere binecuvântare de la preot sau episcop, apoi, sărutând crucea de pe fiecare veșmânt, se îmbracă, citind rugăciunile convenite din *Liturghier*.

¹ М. ЖЕЛТОВ, *Чин освящения храма и положения святых мощей в византийских Еахологиях XI века*, Реликвии в искусстве и культуре восточнохристианского мира, Moscova, 2000, pp. 111-126. Idem, *Православное чинопоследование освящения храма в истории*, Ежегодная Богословская конференция ПСТБИ: Материалы, 2001, pp. 88-97.

² Acest adevăr istoric îl deducem și din formula liturgică folosită de diacon: *Binecuvântează, Stăpâne, stiharul și orarul!*, fără să fie menționate și mâneculele. Aceasta se poate observa în toate *Liturghiile*, cu excepția ultimelor ediții, care au modificat textul vechi.

ORARUL (ὄραριον) este o fâșie de pânză lungă și îngustă de 10-15 cm, împodobită cu cruci, pe care diaconul o poartă pe umărul stâng. La rostirea ecteniilor, diaconul apucă cu trei degete ale mâinii drepte capătul din față al orarului și-l ridică la nivelul umerilor sau gurii, invitând astfel pe credincioși la rugăciune. Unii chiar au considerat cuvântul „orar” ca provenind din latinescul *oro, orare* – a se ruga. Aceasta ar fi în legătură cu un vechi obicei de la sinagogă, când mai-marele sinagogii ridica o batistă în sus pentru a semnala momentul citirii din Lege.

Alții cred însă că orarul era folosit la început ca un șervețel cu care erau șterși la gură credincioșii după împărtășirea cu Sfintele Taine¹. În sfârșit, unii canoniști bizantini derivă denumirea orarului de la verbul ὀράω, care înseamnă *a vedea, a observa*, fiindcă cei ce poartă orarul trebuie să fie cu toată luarea-aminte la săvârșirea Sfințelor Taine și la cele ce se întâmplă în sfântul locaș².

Orarul care înfășoară corpul pe sub mâna dreaptă se numește „orar mare” și este o distincție dată unor diaconi pentru anumite merite. În unele Biserici locale (la greci, sârbi și români) a dispărut „orarul mic”, încât toți diaconii, chiar la hirotonie, primesc „orarul mare”.

Orarul simbolizează aripile îngerilor, de aceea pe el sunt scrise uneori cuvintele „Sfânt, Sfânt, Sfânt”.

POTIRUL (din greacă: ποτήριον – pahar, καλύξ – cupă) este un pahar din metal aurit sau argintat, de forma unei cupe, în care se pregătește vinul amestecat cu apă pentru Sfânta Euharistie. De aceea, cuvântul „potir” se referă uneori la conținutul Potirului (I Corinteni 10:16, 21), și nu la vasul propriu-zis. Prototipul potirului este paharul folosit de Mântuitorul la Cina cea de Taină. Simbolic, potirul poate fi asociat cu coasta împunsă a Mântuitorului, din care a curs sânge și apă.

În exterior, potirul este împodobit cu icoana Mântuitorului, a Maicii Domnului, a Sfântului Ioan Botezătorul, cu chipul Sfintei Cruci și a celor patru evangheliști. Ca și discul, la început potirul era foarte simplu, iar cu timpul s-a modificat până la aspectul din prezent. O bună perioadă de timp s-au folosit potirele de lemn³, iar

¹ Vezi tâlcuirea Canonului 23 Laodiceea în *Pidalion*, București, 1992 (1933), p. 340.

² A se vedea comentariile lui Teodor BALSAMON și Matei VLASTARIS în *Sintagma Ateniană* III:191, VI:252, apud E. BRANIȘTE, *Liturgica generală*, p. 614.

³ Mai multe sinoade apusene și unii papi, ca de exemplu Leon al IV-lea (secolul al X-lea), au interzis uzul potirelor de lemn. Aceasta arată că ele încă se foloseau, dar mai rar. Este

astăzi există o tendință de a folosi potirele cu pahare de sticlă, care sunt destul de comode, dar care prezintă și un anumit pericol.

Tot despre potir trebuie să mai menționăm următoarele:

Împărtășirea dintr-un singur Potir a creștinilor unei comunități euharistice a fost văzută dintotdeauna ca un simbol al unității și comuniunii în Hristos a tuturor membrilor acelei comunități. În primele veacuri creștine, când numărul credincioșilor era destul de mic, nu se concepea ca într-o singură comunitate să fie mai multe Biserici/biserici; iar aceasta, tocmai din dorința de a sublinia această unitate a tuturor în jurul aceluiași Potir euharistic, avându-se în vedere și vasul, nu doar conținutul acestuia. Dar după creșterea substanțială a numărului de credincioși, mai ales în marile cetăți ale Bizanțului, nu mai era posibil ca în ele să fie o singură biserică, și atunci simbolismul împărtășirii dintr-un singur Potir s-a redus la ideea împărtășirii din același conținut al Potirului, adică Același Hristos mărturisit și primit de către toți, nu și la potirul ca vas liturgic.

Și mai târziu, în marile catedrale bizantine, dar mai ales la Sfânta Sofia, pentru a împărtăși mai organizat mulțimea de credincioși, în aceeași biserică se foloseau mai multe potire, practica fiind întâlnită și astăzi în unele Biserici de limbă greacă și mai ales în Biserica Ortodoxă Rusă, fiind în același timp aproape necunoscută în Biserica Ortodoxă Română¹.

Se știe că prin secolele al VII-lea-al XI-lea, la Sfânta Sofia, unde de cele mai multe ori erau foarte mulți credincioși la împărtășire, se pregăteau mai multe Agnețe (pe mai multe discuri), respectiv mai multe potire din care, la momentul potrivit, mai mulți clerici ieșeau și împărtășeau în mai multe locuri din biserică, inclusiv în imensele balcoane ale Sfintei Sofii². De atunci încolo însă, în toate Bisericile, mai ales datorită dezvoltării ritualului Proskomidiei, chiar și atunci când este nevoie de a împărtăși sute și chiar mii de credincioși, se

importantă atât din punct de vedere istoric, cât mai ales duhovnicesc o sentință atribuită de unii Sfântului Bonifaciu, episcop de Mogunt († 755), iar de alții chiar Sfântului Athanasie cel Mare († 372), care spune că „Odinioară, preoți de aur slujeau cu potire de lemn. Acum, dimpotrivă, preoți de lemn slujesc în potire de aur” (cf. *Liturgica generală*, p. 591).

¹ Aceasta probabil și pentru faptul că, după observațiile noastre, dintre toți ortodocșii, românii sunt cei care se împărtășesc cel mai rar. În această situație (deloc lăudabilă) de la noi, bineînțeles, rareori se pune problema de a folosi mai multe potire pentru a-i împărtăși pe credincioși. În Basarabia însă, ca și în Rusia și în alte părți, această practică există. Cunoaștem de asemenea că anumite tendințe de a o introduce există și în România și acestea nu trebuie calificate drept abateri de la vreo normă sau inovații periculoase.

² Cf. M. ЖЕЛТОВ, *Евхаристия*, IIЭ, vol. 17, p. 634; idem, *Антиминс*, IIЭ, vol. 2, p. 489.

pregătește un singur Agneț, uneori foarte mare, și se binecuvântează un singur potir, de asemenea foarte mare, iar înainte de împărțirea credincioșilor, Sfântul Trup și Sânge sunt împărțite și în alte potire mai mici, din care pot împărțași mai mulți preoți simultan¹.

Desigur, o astfel de practică se impune doar în anumite comunități și doar în posturi sau la sărbătorile mai mari. Am dorit însă ca aceste elemente să fie cunoscute, arătând totodată că, chiar și în această situație, ideea împărțirii dintr-un singur Potir nu dispăre, ci trece de la formă la esență.

PREOTUL (ιερέυς – sfințit, λειτουργός – slujitor) sau presbiterul (πρεσβύτερος – bătrân) era considerat la început ca urmaș al celor 70 de ucenici ai Domnului și ca simplu ajutor al episcopului. Dar din secolele al II-lea-al III-lea, când numărul comunităților creștine a început să sporească, necesitățile lor nu mai puteau fi satisfăcute de episcopii singuri. Astfel, preoții au devenit, cu binecuvântarea episcopilor, locuitorii lor permanenți în parohiile din orașe și sate, săvârșind cele sfinte în numele și în locul episcopilor, fiind în același timp și reprezentanții credincioșilor din parohie înaintea episcopilor.

În virtutea harului primit la hirotonie, preotul poate săvârși în parohia sa toate slujbele, Laudele și Sfintele Taine (cu excepția Hirotoniei), toate sfințirile (cu excepția sfințirii Antimiselor și a Sfântului Mir)².

Preotul – iereu – care are anumite funcții administrative sau merite personale primește rangul de protoiereu (din greacă, „primul preot”). Acest titlu, cât și orice altă decorație sau titlu administrativ sau onorific³ nu dau nici o putere deținătorului, conferindu-i doar înțâietatea după cinste. În Biserica Rusă mai există și rangurile onorifice de *protoiereu mitrofor* și de *protopresbiter*.

Spre deosebire de preoții de mir (căsătoriți), preoții călugări se numesc ieromonahi. Conducătorii (stareții) mănăstirilor se numesc egumeni și arhimandriți. Fără binecuvântarea episcopului, ieromonahul nu poate sluji în vreo parohie.

¹ Detalii practice privind împărțirea din mai multe potire vezi în articolul ÎPS ILARION ALFEYEV, publicat la *Anexe*, pp. 321-327.

² Preotul poate sfinți biserica, ca să poată sluji temporar în ea, dar numai având permisiune scrisă de la episcop și primind Antimis sfințit de la el.

³ În Biserica Ortodoxă Rusă sunt cele mai multe decorații pentru preoți – unele dintre ele nemotivate. Ele sunt următoarele: bedernița (dreptunghiulară), camilafca (potcapul), crucea aurită, palița (bedernița în formă de romb/pătrat răsturnat), crucea cu podoabe, mitra (fără cruce în vârf). Chiar dacă unele sunt acceptate și de alte Biserici, mitra nu este acceptată de nimeni, decât pentru arhierei.

Drept semn că n-are deplinătatea puterii sacramentale, preotul binecuvântează cu o singură mână (dreapta).

PROSCOMIDIARUL este o masă asemănătoare Sfintei Mese, care se află în partea stângă a Altarului, unde se pregătesc în timpul Proskomidiei Cinstitele Daruri – pâinea și vinul pentru Euharistie. Inițial, acesta era plasat în *pastoforiu* sau *skevofylakion*, iar din secolul al XIII-lea se stabilește definitiv în locul și sub forma de astăzi. După dimensiuni, proskomidiarul este mai mic decât Sfânta Masă; el poate fi din piatră, ca o absidă în perete (la greci și români), sau o masă obișnuită. El nu se sfințește precum Sfânta Masă și are un singur veșmânt (acoperământ) – inditionul.

Proskomidiarul simbolizează atât peștera din Bethleem, cât și Golgota, dar aceste simbolisme i-au fost atribuite începând cu secolele al XII-lea-al XIII-lea, când se dezvoltă ultimele elemente ale Proskomidiei.

SKEVOFYLAKION (σκευοφυλάκιον, διακονικόν/*diaconicum, vestiarum*)¹ – anexă în partea de nord-est a bisericilor bizantine, în care se păstrau Sfintele Vase, cărțile și veșmintele bisericești și unde se pregăteau Darurile euharistice (forma primară a Proskomidiei)². Tot aici se păstrau, în *chivot* sau *artoforion*, Darurile Înaintesfințite (Sfintele Taine uscate), precum și Sfântul și Marele Mir. Din aceste motive, rânduielile vechi de slujbă prevăd anumite procesiuni ce implicau și acest loc special. În Siria, skevofylakion-ul era numit *pastoforiu* și reprezenta o anexă în partea nordică a bisericii, nu departe de intrare. Cu timpul *pastoforiul* a dispărut din arhitectura bisericilor ortodoxe, iar *skevofylakion*-ul a fost transformat într-un mic *proskomidiar*, care se află în partea de nord a Altarului sau într-o mică anexă nordică a acestuia.

SOLEEA – locul pe care este zidit Altarul și fixat iconostasul și este mai înalt decât restul interiorului bisericii. Această înălțime avansează pe un anumit spațiu din fața iconostasului și se numește solee (din greacă: ἡ σολεία – ridicătură). În partea de la urcare, soleea are una sau două trepte. În trecut pe ele stăteau ipodiaconii și citeții. Lățimea soleii era la început mult mai mare decât în prezent, deoarece aici se găseau stranele cântăreților, episcopului, starețului, împăratului și chiar ale dregătorilor mai mari ai statului. Tot aici

¹ Persoana însărcinată cu păstrarea odoarelor din skevofylakion se numea *skevofylax*.

² O descriere istorico-liturgică a acestei anexe găsim la T. MATHEWS, *The Early Churches of Constantinople. Architecture and Liturgy*, precum și la R. TAFT, *The Great Entrance...*, pp. 185-191.

credincioșii primeau Sfânta Împărtășanie. În prezent, soleca servește clerului slujitor și cântăreților¹.

STELUȚA (ἀστήρ, ἀστερίσκος, ἄστρον/stella; звезда²) este formată din două arcuri unite la mijloc în așa fel, încât ea se deschide și se închide ușor.

Steluța se așază pe disc deasupra Agnețului și a părticelelor, fiind pusă deoparte după cuvintele: *Cântare de biruință cântând, strigând, glas înălțând și grăind*, din timpul Euharistiei.

Unii spun că ea a fost introdusă în uzul liturgic de către Sfântul Ioan Gură de Aur – lucru care însă e puțin probabil. Steluța a apărut cel mai probabil prin secolele al VII-lea-al VIII-lea, când se introduce ritualul scoaterii Sfântului Agneț din prescură și apar și Acoperămintele (Sfintelor Vase). Nici măcar documentele liturgice din secolele al VIII-lea-al IX-lea nu amintesc de Steluță. Aceasta i-a făcut pe unii teologi să creadă că ea a fost introdusă prin secolele al X-lea-al XI-lea, când apare ritualul scoaterii miridelor. Prima mărturie clară despre întrebuințarea ei o avem abia în secolul al XII-lea, în tâlcuirea lui Pseudo-Sofronie al Ierusalimului³.

Rolul practic al Steluței este deci de a proteja ca Acoperămintele să nu se atingă de Agneț și părticele.

La Proscomidie, Steluța simbolizează steaua din Bethleem, iar după Vohodul Mare – pecetea de la ușa Mormântului Domnului.

STIHARUL (στιχάριον) este un veșmânt cu mâneci, lung și larg, care acoperă tot corpul. El este primul veșmânt liturgic și de aceea este comun tuturor treptelor clerului și provine de la o haină exterioară, care era numită la modul general tunică sau manta (ceitèn), menționată de mai multe ori în Sfânta Scriptură.

Stiharul simbolizează curăția îngerilor. Stiharul cu râuri albe și roșii simbolizează sângele și apa care au curs din coasta Mântuitorului pentru viața lumii (cf. Simeon al Tesalonicului).

În prezent, stiharul preoțesc și arhieresc diferă puțin de cel diaconesc: el este dintr-un material mai subțire și mai puțin ornamentat

¹ Despre simbolul soleii aflăm de la Patriarhul Sofronie al Ierusalimului că ea este spre închipuirea râului de foc care desparte pe cei păcătoși de cei dreți. Sensul acestui simbolism trebuie privit cu referire la vechea funcție a soleii, când aceasta unea Altarul cu amvonul central. Cei vrednici să se împărtășească treceau inevitabil peste acea solee, pe când cei opriți, întrucât nici nu se împărtășeau, nu treceau nici peste solee.

² Zvezdița – veche denumire de origine slavonă întrebuințată în cărțile vechi.

³ Vezi nota 1, p. 352.

și are mânecile mai înguste, având la capăt și niște șireturi ce se înfășoară în jurul mâinii.

SYNTHRON – așa erau numite rândurile de scaune în trepte, aflate în absida estică a Altarului¹. Aceste scaune și mai ales scaunul central s-au mai numit și „locul înalt”, din cauză că tronul episcopului era la o înălțime considerabilă, încât acesta vedea peste Sfânta Masă și din acel loc ținea și predica. Deși Sfântul Ioan Gură de Aur și alți mari ierarhi preferau să predice de la amvonul central al bisericii, în marile catedrale bizantine nu lipseau niciodată scaunele în trei, cinci sau chiar șapte trepte ce se înălțau în spatele Sfintei Mese². O parte din vechile funcții ale „locului înalt” au fost preluate de tronul arhieresc din partea dreaptă a naosului, care este un obiect de nelipsit în Bisericile din Balcani (nu și în cea Rusă) și care este cădelnițat și cinstit ca semn al prezenței ierarhului în comunitate.

În practica curentă a Bisericii locale, atunci când se slujește cu diacon, episcopii și preoții din Biserica Rusă se așază obligatoriu în synthron și tot din acel loc ascultă citirea Evangheliei, ieșind între Sfintele Uși doar pentru predică. Episcopii și preoții din BOR merg la „locul înalt” doar pentru a da pace înainte de Apostol (de cele mai multe ori, fără să se așeze), dar Evanghelia o ascultă dintre Sfintele Uși. Preoții și episcopii grecii au renunțat de a merge la „locul înalt” și nici nu mai pun acolo vreun scaun; nu dau pace înainte de Apostol, iar Evanghelia o ascultă dintre Sfintele Uși.

UȘI, SFINTELE – sunt ușile centrale ale iconostasului; se numesc așa pentru că prin ele se scot Sfintele Daruri, dar și pentru că ele sunt destinate numai celor sfințiți (episcop, preot și diacon). Ele se mai numesc și **Ușile Împărătești**. Denumirea de „împărătești” vine de la faptul că prin aceste uși intră, la Sfânta Liturghie, Însuși Împăratul Slavei și Se jertfește pentru mântuirea credincioșilor. Tot prin aceste uși intrau în trecut binecredincioșii împărați (domnitori, țari, regi) când se împărtășeau cu Sfintele Taine³. Deschiderea Sfintelor Uși simbolizează (de cele mai multe ori) deschiderea ușilor Raiului.

¹ Amănunte la J. MATEOS, *Celebrarea Cuvântului...*, pp. 137-141.

² Un asemenea scaun foarte înalt poate fi văzut la Mănăstirea Sucevița, chiar dacă el nu mai este utilizat, iar din cauza catapetesmei nici nu este văzut.

³ Numeroase studii arată că ritualul împărtășirii împăratului în Bizanț/țarului în Rusia a evoluat în timp. De exemplu, în Bizanț, atât la Sfânta Sofia, cât și la multe alte biserici, la intrare (între endonarthex și pronaos sau, în alte părți, între pronaos și naos) existau niște uși centrale mari numite „Uși Împărătești”, prin care intrau împăratul și clericii, și altele

În spatele Sfintelor Uși atârână **perdeaua** sau *dvera*¹, care în anumite momente ale slujbei se închide și se deschide prin tragere. Închiderea ei simbolizează umbrirea Tainelor, căci mintea noastră mărginită nu poate cuprinde Tainele lui Dumnezeu, iar deschiderea ei simbolizează că Însuși Dumnezeu ne descoperă nouă aceste Tai-ne prin Unul-Născut Fiul Său.

Pe Sfintele Uși sunt zugrăvite icoana Bunei-Vestiri și icoanele celor patru evangheliști. Buna-Vestire este prima veste adusă pe pământ despre întruparea Fiului lui Dumnezeu, prin Care s-au deschis Ușile Raiului. Evangheliștii se pictează pe Sfintele Uși, deoarece evanghelia lor binevestește până la sfârșitul veacurilor tuturor oamenilor despre calea care duce în Împărăția lui Dumnezeu.

În dreapta Sfintelor Uși se pictează icoana Mântuitorului, iar în stânga – a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu.

Sfintele Uși au de o parte și de alta cele **două uși diaconești**: de miazăzi și miazănoapte. Pe ele sunt pictate icoanele Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil, a Sfinților Arhidiaconi Ștefan și Lavrentie sau a Sfinților Proroci Moise și Aaron. Aceste uși se numesc „diaconești”, deoarece prin ele cel mai des intră și ies diaconii, iar în prezent și mirenii.

laterale, prin care intrau mirenii. Clericii mai mici intrau și ei prin aceste Uși Împărățești, dar numai când erau în anumite procesiuni, în timpul slujbei.

Arhitectura bisericească rusă a exclus aceste uși împărățești de la intrare și, neavând cu ce să le identifice în ritualurile legate de prezența țarului la slujbă, a făcut confuzia deja generalizată între „Ușile Împărățești” și „Sfintele Uși”, care fac intrarea în Altar și prin care intrau exclusiv clericii. Ca urmare, țarii ruși, la fiecare Liturghie, intrau prin Sfintele Uși și se împărtășeau în Sfântul Altar, ca și clericii – lucru pe care împărații bizantini îl făceau numai în ziua încoronării. Un abuz ce s-a impus o vreme în Biserica Rusă în acest sens a fost intrarea prin Sfintele Uși în Altar a femeilor țarine: Ana, Elisabeta și Ecaterina a II-a, în secolul al XVII-lea. (A se vedea studiul lui B.A. USPENSKIY, *Statutul liturgic al țarului în Biserica Rusă și împărtășirea lui cu Sfintele Taine. Studiu istorico-liturgic* (în lb. rusă), în rev. „Учебные Записки”, Moscova, 2/1996, pp. 130-170.)

¹ Deși la origine cuvântul înseamnă „ușă – uși”, prin acest termen se subînțelege perdeaua ce stă în spatele Sfintelor Uși. Presupunem că acest sens greșit („dvera”) este folosit în spațiul românesc din vremea când se slujea în slavonește și înainte de Crez se zicea *Двери, двери...*, în timp ce se trăgea perdeaua. Românii, neînțelegând ce înseamnă acest „dveri”, au crezut că este vorba de perdeaua care se trage în acel moment. Optăm pentru folosirea cuvântului „perdea” (care nu ar trebui să ne deranjeze, chiar dacă este unul devenit uzual).

BIBLIOGRAFIE GENERALĂ

IZVOARE LITURGICE ȘI PATRISTICE:

- BIBLIA* sau *SFÂNTA SCRIPTURĂ*, ediția sinodală, București, 1988.
- CANOANELE BISERICII ORTODOXE*, note și comentarii de arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, București, 1992 și Sibiu, 2005.
- CREDINȚA ORTODOXĂ*, Editura Trinitas, Iași, 1996.
- DICTIONNAIRE D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE ET DE LITURGIE*, Paris, 1903-1953 (15 vol.).
- DUMNEZEIASCA LITURGHIE*, în traducerea Sfântului Ierarh DOSOFTEI, Mitropolitul Moldovei – 1679, ediție critică de N.A. Ursu, Iași, 1980; și traducerea Diaconului CORESI, în ediția critică a lui Al. Mareș, București, 1969.
- IERATIKON*, ediția sinodală a Bisericii Elene, Atena, 1995 și 2002; edițiile Patriarhiei Ecumenice tipărite la Mănăstirea Simonos Petras din Athos, 2008; alte texte grecești tipărite în anii 1776 și 1811 (Biblioteca MMB – Iași), precum și textul din *EVHOLOGHIUL* de la Constantinopol, edițiile 1803 și 1902. Pe lângă acestea am mai studiat: ms. grecesc I-18/411, descoperit în BCU din Iași (secolul al XVI-lea), precum și mss. nr. 937-939 din Biblioteca Academiei Române (toate trei din secolul al XVII-lea).
- LAMPE, G.W.H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961.
- LITURGHIER*, edițiile sinodale ale BOR, București, 1927, 1937, 1974, 1987, 2000, 2003, 2008, 2012 și ediția în mai multe limbi (română, greacă, engleză, franceză, germană, italiană) tipărită la Editura Andreiana, Sibiu, 2007. De asemenea, am studiat și edițiile locale vechi: ediția slavo-română – București, 1680, apoi traducerile românești de la București, 1713 (a Sf. Antim Ivireanu), Iași, 1759, Chișinău, 1815 (2 diferite).
- PĂRINȚI ȘI SCRITORII BISERICESTI*, colecție de texte patristice (39 volume) traduse în românește între 1979 și 2007.
- PIDALION*, București, 1933; reeditat în 1992.
- SINTAGMA ATENIANĂ*, colecție de norme canonice (6 volume), editată de G. Ralli și M. Potli, Atena, 1852-1859.
- ЛИТУРГИЯ СВЯТОГО ИОАННА ЗЛАТОУСТОГО* (на церковно-славянском и русском языках, с приложением), Москва, 2006.
- СЛУЖЕБНИК*, ediția sinodală a Bisericii Ortodoxe Ruse, Moscova, 2004, dar și edițiile vechi: Târgoviște, 1508, Moscova, 1623, Kiev, 1629, Moscova, 1730 și Petersburg, 1911. Pe lângă acestea, am consultat și reconstrucțiile după mss. din secolul al XIII-lea: 1017 de la Solovăț și 518-519 de la Sofia Novgorodului

- (aflate în Biblioteca Națională Rusă – PHB) și publicate electronic¹, precum și unele mss. din fondul Bibliotecii Lavrei „Sfânta Treime” din Serghieiev Posad². Din bibliotecile românești am studiat următoarele *Liturghiere* slavonești: ms. pe pergament (rotulus) din Biblioteca Sfântului Sinod (secolul al XIV-lea), precum și mss. nr. 26, 27, 28, 30, 619, 650, 651 și 664 din Biblioteca Academiei Române (toate din secolele al XVI-lea-al XVII-lea și, în general, de proveniență medio-bulgară).
- CABASILA, NICOLAE, *Despre viața în Hristos*, Editura IBMBOR, București, 1997.
- IDEM, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, Editura IBMBOR, București, 1997.
- CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheze*, Editura IBMBOR, București, 2003.
- DIONISIE AREOPAGITUL [Pseudo-], *Opere complete/Despre ierarhia bisericească*, Editura Paideia, București, 1996³.
- GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2005.
- IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, trad. D. Fecioru, Editura Scripta, București, 1993.
- ICA, Ioan I. jr., *Canonul Ortodoxiei, I: Canonul Apostolic al primelor secole*, Editura Deisis/Stavropoleos, 2008.
- IOAN HRISOSTOM, *Comentariu la Epistola către Eorei*, trad. Theodosie Athanasie, București, 1923.
- IDEM, *Comentariu la Epistola către Efeseni*, trad. Theodosie Athanasie, Iași, 1902.
- MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia*, trad. D. Stăniloae, București, 2000.
- MILAȘ, NICODIM, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, partea I, Arad, 1930.
- NICODIM AGHIORITUL și NEOFIT KAVSOKALIVITUL, *Despre dumnezeiasca împărtășanie cu preacuratele lui Hristos Taine*, Editura Orthodoxos Kypseli, Tesalonic, 1992.
- SIMEON AL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor noastre ortodoxe...*, trad. Toma Theodorescu, București, 1865, reeditat în 2 volume la Suceava, 2002-2003, din care am și citat.
- SIMEON NOUL TEOLOG, *Cateheze. Scrieri II*, Editura Deisis, Sibiu, 1999.
- IDEM, *Imne, Epistole și Capitole. Scrieri III*, Editura Deisis, Sibiu, 2001.
- TEODOR (de fapt NICOLAE) DE ANDIDA, *Comentariu liturgic*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2006.
- TEODOR DE MOPSUESTIA, *Omilii catehetice*, trad. Ion V. Paraschiv, Cluj-Napoca, 2008.
- TREMPELAS, P., *Αἱ τρεῖς λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθηναῖς κώδικας*, Atena, 1935.
- PARENTI și VELKOVSKA, *L'Euclologio Barberini 336*, Roma, 1995 și 2000.

¹ <http://byzantinorossica.org.ru/sluzhebncs.html>.

² <http://www.stsl.ru/manuscripts/index.php>.

³ Din cauza controverselor legate de autorul și datarea lucrărilor puse pe seama Sfântului Dionisie Areopagitul (sec. I), dar în mod sigur mult mai târziu (aprox. anul 500 d.Hr.), în lucrare am folosit neutrul *Scrieri Areopagite*. Paternitatea areopagitică a operelor a fost contestată sistematic chiar începând cu răspândirea lor la începutul sec. al VI-lea și mai ales din sec. al XV-lea-al XVI-lea. Despre aceasta a se vedea studiul foarte documentat al părintelui profesor Ioan I. ICA jr. în *ICLB*, pp. 133-159 și articolul ieromonahului Dionisiy SHLENOV (profesor de Patrologie la Moscova), *Ареопагитики, ПЭ*, vol. 3, pp. 195-213.

SWAINSON, C.A., *The Greek Liturgies Chiefly from Original Authorities*, Cambridge, 1884.

АППАНИЦ, Михаил, S.J., *Избранные сочинения по Литургики (ИСА)*, Том 1 – Таинства Византийского Евхология, Рим-Москва, 2003. Remarcăm că în această lucrare sunt analizate textele mai multor manuscrise (originale) de bază ale Liturghiei: *Barberini gr.* 336 (secolul al VIII-lea); *Bessarion, ms. Grottaferrata gr.* Gb1, XI (secolul al XI-lea); *Euchologion Strateghios, ms. Coislin gr.* 213 (anul 1027); *Ms. Athenae gr.* 662 (secolul al XIII-lea); *Euchologion Porfirius, ms. S. Peterburg gr.* 226 (secolul al X-lea); *Ms. Sevastianov-Rumiantsev gr.* 474 (secolele al X-lea-al XI-lea); *Ms. Sinai gr.* 959 + multe alte texte editate în diferite colecții de manuscrise, precum cele ale lui A. Dmitrevski, F.E. Brightman, C.A. Swainson, P. Trempelas și alte *Evhologhii*.

BIBLIOGRAFIE ÎN LIMBA ROMÂNĂ:

ANGELESCU, Paraschiv, *Slavă și mărire*, București, 1939.

BARTOLOMEU, Anania, *Cartea deschisă a Împărăției. O însoțire liturgică pentru preoți și mireni*, Editura IBMBOR, București, 2005.

BĂBUȘ, Gr., *Constituțiile Apostolice ca izvor pentru studiul Liturghiei creștine*, în rev. „Studii Teologice”, nr. 9-10/1955.

BOTEZAN, Florin, *Sfânta Liturghie – cateheza desăvârșită*, Alba Iulia, 2005.

BRANIȘTE, Ene, *Liturgica generală*, București, 1993. Acest „manual” a fost reeditat într-o variantă puțin revizuită, în 2 volume (Galați, 2002).

IDEM, *Liturgica specială*, Editura Lumea Credinței, București, 2005.

IDEM, *Noua ediție a Liturghierului Românesc – 1950*, în rev. „Studii Teologice”, nr. 9-10/1950.

IDEM, *Observațiuni și propuneri pentru o nouă ediție a Liturghierului românesc*, în rev. BOR, nr. 11-12/1945.

BUBURUZ, Petru, *Sfântul Ipolit Romanul și Tradiția Apostolică*, Chișinău, 2002.

CÂNDEA, Spiridon, *Liturghiile Primare sau Apostolice*, în rev. „Mitropolia Ardealului”, nr. 1-2/1959.

CÎMPEANU, Ilie, *Anafora sau Rugăciunea Sfintei Jertfe în Liturgia clementină din Constituțiile Apostolice și în Liturghiile bizantine*, în rev. „Glasul Bisericii”, nr. 7-8/1961.

CONIARIS, Anthony M., *Introducere în credință și în viața Bisericii Ortodoxe*, trad. C. Făgețan, Editura Sophia, București, 2001.

EFREM, Arhimandrit, *Cuvânt din Sfântul Munte. Omilii*, Alba Iulia, 2001.

FELMY, Karl Christian, *De la Cina de Taină la Dumnezeiasca Liturghie a Bisericii Ortodoxe. Un comentariu istoric*, trad. Ioan Ică sr., Deisis, 2004.

FOUNDOLIS, Ioannis, *Dialoguri liturgice. Întrebări și răspunsuri*, 5 volume, Editura Bizantină, 2008-2010.

ICĂ, Ioan I. jr., *Cuviosul Atanasie din Paros († 1813), un „colivar” pedagog și liturgist uitat, despre troparul Ceașului III în epicleza euharistică*, în volumul omagial dedicat ÎPS Laurențiu Streza, Sibiu, 2007, pp. 521-536.

IDEM, *Integrala comentariilor liturgice bizantine: De la Dionisie Areopagitul la Simeon al Tesalonicului*, Sibiu, 2012.

- IDEM, *Împărtășirea continuă cu Sfintele Taine. Dosarul unei controverse; mărturiile Tradiției*, Editura Deisis, Sibiu, 2006.
- MAKARIOS, Simonopetrul, *Triodul Explicat. Mistagogia timpului liturgic*, Editura Deisis, Sibiu, 2000.
- MATEOS, Juan, *Celebrarea Cuvântului în Liturghia Bizantină*. Traducere și note de Cezar Login, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2007.
- MILOȘEVICI, Nenad, *Dumnezeiasca Liturghie – centrul cultului în Ortodoxie*, Editura Deisis, 2012.
- NECULA, Nicolae, *Este corect din punct de vedere liturgic și necesar să pomenim pe Sfinții Îngeri la Proskomidie?*, în colecția de articole: *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. 3, pp. 13-31.
- POPOVICIU, Nicolae, *Epicleza euharistică*, Editura Nemira, 2003 (reeditată după ediția din 1933)¹.
- PRUTEANU, Petru, *Câteva probleme liturgice legate de Slujba Botezului și riturile adiacente, abordate din perspectivă istorică*, referat susținut la Simpozionul teologic organizat de Facultatea de Teologie Ortodoxă din Sibiu – 7 iunie 2011.
- IDEM, *Evoluția rânduielilor tipiconale în Răsăritul Ortodox*. Studiu istorico-liturgic, ed. I în rev. „Studii Teologice”, nr. 1/2006, ed. a II-a: <http://teologie.net>.
- SAVA, Viorel, *„În Biserica slavei Tale”. Studii de Teologie și Spiritualitate (III)*, Editura Performantica, 2006.
- SCHMEMANN, Alexander, *Euharistia – Taina Împărăției*, trad. de pr. Boris Răduleanu, Editura Anastasia, 1998.
- STĂNILOAE, Dumitru, *Mărturisirea păcatelor și pocăința în trecutul Bisericii*, în rev. BOR, 3-4/1955, pp. 231-235.
- IDEM, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Craiova, 1986.
- STREZA, Ciprian, *Anafora Sfântului Vasile cel Mare. Istorie, text, analiză comparată, comentariu teologic*, Sibiu, 2006.
- IDEM, *Este Sfântul Vasile cel Mare autorul Liturghiei ce îi poartă numele?*, studiu în volumul omagial *Ale Tale dintru ale Tale*, dedicat împlinirii a 60 de ani a ÎPS Laurențiu Streza, Editura Andreiana, Sibiu, 2007, pp. 320-337.
- TAFT, Robert, S.J., *O Istorie a Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur: Dipticele*, trad. Cezar Login, Cluj, 2008.
- VINTILESCU, Petre, *Contribuții la revizuirea Liturghierului român: Proskomidia și Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur*. Studiu și text, București, 1931.
- IDEM, *Istoria Liturghiei în primele trei veacuri*, Editura Nemira, 2001.
- IDEM, *Liturghierul explicat*, București, 1998.
- IDEM, *Troparul Ceasului al treilea în rânduiala Epiclezei*, în rev. BOR, nr. 1-2/1937, pp. 1-21.

BIBLIOGRAFIE ÎN LIMBA RUȘĂ:

- АЛМАЗОВ, А., *История чинопоследований Крещения и Миропомазания*, Казань, 1884.
- IDEM, *Тайная исповедь в Православной восточной Церкви: Опыт внешней истории (Исследование преимущественно по рукописям)*, Одесса, 1894, 3 vol.

¹ Lucrarea este depășită sub toate aspectele.

- АЛЫМОВ, Виктор, *Лекции по Исторической Литургике*, curs ținut la „Holy Trinity Orthodox School”, disponibil pe pagina autorului: http://www.aly-mov-spb.ru/istorich_liturgika.html.
- АЛЕКСОПУЛОС, Стефан, *Богословские аспекты Литургии Преждеосвященных Даров*, РСІТВ.
- АРРАНИЦ, Михаил, S.J., *Евхаристия Востока и Запада*, Moscova, 1999.
- ІДЕМ, *Как молились Богу древние византийцы? Суточный круг богослужения по древним спискам византийского Евхология: диссертация магистра богословия*, Leningrad, 1979.
- АСМУС, Михаил, *К вопросу об освящении поминальных частиц за Божественной Литургии*, în *Вестник ПСТГУ*, 14/2005.
- ІДЕМ, *О всех и за вся*, Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, Материалы 2000 г.
- АСМУС, В., *Учение о таинствах в греческих и русских догматических схемах XIII – 1-й пол. XX в.*, РСІТВ.
- БУЛГАКОВ, С.В., *Настольная книга священнослужителя* (2 volume), Moscova, 1993.
- ВОРОНОВ, Ливерий, *Литургия по „Testamentum Domini nostri Jesu Christi”*, БТ, 6/1971.
- ВИНКЛЕР, Габриель, *Эпиклеза и рассказ об установлении Евхаристии в анафоре свт. Василия Великого*, РСІТВ.
- ВИНОГРАДОВ, А.Ю., ГАЙДУКОВ, Н.Е., Желтов, М.С., *Пещерные храмы Таврики: К проблеме типологии и хронологии*, *Российская Археология*, Moscova, nr. 1/2005, pp. 72-80.
- ГОЛУБЦОВ, А., *Соборные Чиновники и особенности службы по ним*, Moscova, 1907.
- ДЖИРАУДО, Чезаре, *Литературная структура евхаристической молитвы*, РСІТВ. Remarcăm că acest referat este o sinteză (făcută chiar de autor) la remarcabila teză de doctorat cu același nume: *La struttura letteraria della preghiera eucaristica: Saggio sulla genesi letteraria di una forma*, în *Analecta Biblica* 92, Roma, 1981.
- ДМИТРИЕВСКИЙ, А.А., *Евхологион IV-го века Серапiona, епископа Тмуитскаго*, Киев, 1894, 34 pag. A se vedea și referirile în românește la Karl Christian FELMŮ, *op. cit.*, pp. 65-69. Aici găsim și textul în românește al Anaforalei.
- ІДЕМ, *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока*, vol. II, Kiev, 1901.
- ЖЕЛТОВ, Михаил, *Accessus ad altare* (în lb. rusă), ПЭ, vol. 1, pp. 428-430¹.
- ІДЕМ, *Агара*, ПЭ, vol. 1, pp. 214-218.
- ІДЕМ, *Александрийское Богослужение*, ПЭ, vol. 1, pp. 594-601.
- ІДЕМ, *Анафора*, ПЭ, vol. 2, pp. 279-289.
- ІДЕМ, *Анафора ап. Фомы из Евхология Белого монастыря*, KANISKION: Юбилейный сборник в честь 60-летия проф. И. С. Чичурова, Moscova, 2006, pp. 304-317.

¹ O bună parte din lucrările părintelui profesor Mihail JELTOV pot fi accesate pe site-ul personal: <http://mzh.mrezha.ru>. Tot pe acest site găsim sute de cărți și studii ale clasicilor Liturgicii ruse.

- IDEM, *Анамнесис*, ПЭ, vol. 2, pp. 217-218.
- IDEM (& Попов, И.О., Силкин, А.В.), *Антиминс*, ПЭ, vol. 2, pp. 489-493.
- IDEM, *Антиохийское Богослужение*, ПЭ, vol. 2, pp. 534-535.
- IDEM, *Апостольские Постановления*, ПЭ, vol. 3, pp. 113-119.
- IDEM (& РУБАН, Ю.), *Артос*, ПЭ, vol. 3, pp. 470-472.
- IDEM, *Архиерейский чин Божественной литургии: история, особенности, соотношение с ординарным («иерейским») чином*, Богословский сборник, Moscova, 11/2003, pp. 207-240.
- IDEM, *Барберини Евхологий*, ПЭ, vol. 4, pp. 131-132¹.
- IDEM, *Василий Великий/Богослужебные тексты*, ПЭ, vol. 7, pp. 149-150².
- IDEM, *Вход*, ПЭ, vol. 10, pp. 33-38.
- IDEM, *Дейр-Балайзы патирус*, ПЭ, vol. 14, pp. 320-321.
- IDEM, *Диакон*, ПЭ, vol. 14, pp. 571-580.
- IDEM, *Диаконикон*, ПЭ, vol. 14, p. 580.
- IDEM, *Древние александрийские анафоры*, БТ 38/2003, pp. 269-320.
- IDEM (și alții), *Евхаристия*, ПЭ, vol. 17, pp. 533-696.
- IDEM, *Интронизация*, ПЭ, vol. 23, pp. 124-131.
- IDEM, *Описания Небесной Литургии в евхаристических молитвах Древней Церкви*, www.theolcom.ru.
- IDEM, *Римский папа – автор византийской литургии? К вопросу об авторстве литургии Преждеосвященных Даров*, Доклад на XVII Всероссийской научной сессии византинистов „Византия и Запад” (Москва, 26-27 мая 2004 г.).
- IDEM, *Чин Божественной Литургии в древнейших (XI-XIV вв.) славянских рукописей*, БТ 41/2007.
- IDEM, *Чин освящения храма и положения святых мощей в византийских Евхологиях XI века*, Реликвии в искусстве и культуре восточнохристианского мира, 2000, pp. 111-126.
- IDEM, *Чин Тайной вечери в представлениях современных литургистов*, Ежегодная Богословская конференция ПСТГУ: Материалы 2005, vol 1. pp. 66-74.
- IDEM (& ВИНОГРАДОВ, А.), *Рецензия на книгу: Roca-Puig R. Anàfora de Barcelona i altres pregaries: Missa del segle IV*, Barcelona, 1994, Христианский Восток, Petersburg, 2002/Moscova, 2006, vol. 4, pp. 565-586.
- IDEM (& ПРАВДОЛЮБОВ, С.), *Богослужение РПЦ в X-XX вв*, ПЭ, vol. „РПЦ”, pp. 485-517.
- ЗАХАРОВИЧ, Филарет, *Чин Литургии Св. Иоанна Златоустаго*, по изложению старопечатных Служебников, Moscova, 1899.
- КАРАБИНОВ, И., *Евхаристическая молитва (Анафора)*, Petrograd, 1908.
- IDEM, *Св. Чаша на Литургии Преждеосвященных Даров*, I-II, Petrograd, 1915.
- КЕРН, Киприан, *Евхаристия*, Moscova, 1999.
- КУМАРИАНОС, Павлос, *Историко-литургические аспекты в византийской традиции*, RCITB.
- КРАСНОСЕЛЬЦЕВ, Н., *Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской Библиотеки*, Казань, 1885.

¹ În *Enciclopedie* acest articol apare ca anonim, dar în CV-ul său, părintele Mihail JELTOV îl trece ca aparținându-i.

² Aceeași problemă, vezi nota de mai sus.

- IDEM, *Материалы для истории чинопослдования литургии св. Иоанна Златоустого. Вып. 2: Уставы патриарха Константинопольского Филофея и протонотария Великой церкви Димитрия Гемиста по рукописям XIV в., Православный собеседник, Казань, 1895.*
- КРИВОШЕЙН, Василий, *Некоторые богослужебные особенности у греков и русских и их значение, Referat ținut la Paris în 1975, apud www.liturgica.ru.*
- МАСТРЯНОПУЛОС, И., *Чаша безмертия, Moscova, 1997.*
- МАТЕОС, Хуан, *Развитие византийской Литургии, Kiev, 2009.*
- МЕТЦГЕР, Марсэль, *Евхаристия и другие чины в литургико-канонических сборниках II-IV вв., RSCITB.*
- МУРЕТОВ, С., *К материалам для истории чинопослдования Литургии, Сергиев Посад, 1895.*
- IDEM, *Чин проскомидии в греческой Церкви с XII до половины XIV века (до патриарха Филофея), Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, Москва, 1894.*
- IDEM, *О поминовении Бесплотных сил на проскомидии, Москва, 1897.*
- НИКИФОРОВА, А., *Ангел-Хранитель, ПЭ, vol. 2, pp. 308-320.*
- НИКОЛЬСКИЙ, К., *Пособие к изучению устава Богослужения Православной Церкви, Sankt Petersburg, 1907.*
- ОРЛОВ, М.И., *Литургия св. Василия Великого. Первое критическое издание, Sankt Petersburg, 1909.*
- ПАРЕНТИ, С., *Местные обычаи в традициях совершения таинств в Византии: Константинополь, Ближний Восток, Южная Италия, RSCITB.*
- ПЕТРОВСКИЙ, А., *Древний акт приношения вещества для таинства Евхаристии и последование проскомидии, în rev. „Христианское чтение”, nr. 3/1904, pp. 406-431.*
- ПОДКАЛЬСКИ, Г., *Греческое евхаристическое богословие в эпоху туркокрации (1453-1821), RSCITB.*
- ПОНОМАРЕВ, А.В., *Апостольское Предание, ПЭ, vol. 3, pp. 125-129.*
- СКАБЛАНОВИЧ, М., *Толковый Типикон, Moscova, 1995.*
- СЛУЦКИЙ, А., *Византийские литургические чины „Соединения Даров” и „Теплоты”. Ранние славянские версии, ВВ 90/2006, pp. 126-145.*
- IDEM, *Диалог священнослужителей после Великого Входа в славянских служебниках XIII-XIV веков, în Христианский Восток, vol. 2, Petersburg, 2001, pp. 242-254.*
- IDEM, *Замовніе Молитви в рукописних славянських служебниках, Византиноросика, 2005, vol. 3, pp. 184-211.*
- САВЕ, Б.И., *Проблема исправления богослужебных книг в России в XIX-XX веках, БТ 5/1970.*
- СОКОЛОВ, П., *Аганы или Вечери Любви в древнехристианском мире, Сергиев Посад, 1906.*
- СЫРКУ, П.А., *Литургические труды патриарха Евфимия Тырновского [К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. том 1]: Выпуск 2, Санкт-Петербург, 1890.*
- ТАФТ, Роберт, *Богословские аспекты исторического развития анафоры Св. Иоанна Златоуста, RSCITB.*

- IDEM, *Византийский церковный обряд*, trad. rus. după *The Byzantine Rite. A Short History*, Editura «Алетейа», S. Petersburg, 2005. Între timp a apărut și traducerea românească realizată de pr. Dumitru Vanca și Alin Mehes, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2008.
- УСПЕНСКИЙ, Б., *Литургический статус царя в Русской Церкви: Приобщение Св. Тайн (Историко-литургический этюд)*, în rev. „Учебные Записки”, Moscova, 2/1996, pp. 130-170.
- УСПЕНСКИЙ, Н., *Анафора. Опыт историко-литургического анализа*, БТ 13/1975, tipărit și în *Opere complete*, vol. II, Moscova, 2006.
- IDEM, *Богослужбные отпусты*, în *Opere complete*, vol. III, Moscova, 2007, pp. 313-340.
- IDEM, *Византийская Литургия. Историко-литургическое исследование*, БТ 21-26/1981-1985, tipărit și în vol. II și III din *Opere complete*, Moscova, 2006-2007.
- IDEM, *Из истории молитвы „Никтоже достоин”*, în *Opere complete*, vol. II, pp. 269-284.
- IDEM, *К вопросу о происхождении литургии Преждеосвященных Даров*, ЖМП 2/1976.
- IDEM, *Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужбных книг в XVII веке*, БТ 13/1975.
- IDEM, *Литургия Преждеосвященных Даров*, Богословские Труды, 15/1976, tradus și în românește în cartea pr. Viorel SAVA, *În Biserica slavei Tale*, vol. III, Iași, 2006.
- IDEM, *Молитвы Евхаристии св. Василия Великого и св. Иоанна Златоуста (в чине православной литургии)*, БТ 2/1961.
- IDEM, *Чин всенощного бдения*, Москва, 2004.
- ХРИЗОСТОМ, Иеромонах, *Святогорский Устав церковного последования*, Свято-Троицкое Сергиева Лавра, 2002.

BIBLIOGRAFIE ÎN ALTE LIMBI STRĂINE:

- ANDRIEU, M., *Immixtio et consecratio: La consécration par contact dans les documents liturgiques du Moyen Âge*, Paris 1924.
- BORNET, R., *Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VII^e au XV^e siècle*, Paris, 1966.
- BOUYER, Louis, *Eucharist. Theology and Spirituality of the Eucharistic Prayer*, Londra, 1968.
- BRADSHAW, Paul (și alții), *Essays on Early Eastern Eucharistic Prayers*, Minnesota, 1997.
- DESCOEUDRES, Georges, *Die Pastophorien im syro-byzantinischen Osten*, Otto Harrassowitz – Wiesbaden, 1983.
- FENWICK, J.R.K., *The Anaphoras of St. Basil and St. James: An Investigation into their Common Origin*, OCA 240, Roma, 1992.
- JACOB, André, *Histoire du formulaire grec de la Liturgie de Saint Jean Chrysostome*, teză de doctorat nepublicată, Louvain, 1968.
- JEVTICI, Atanasie, *Стары списки Служабник 14-15 век. (în lb. sârbă)*, în rev. „Видослов”, 55/2012.

- MATHEWS, T.F., *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy*, Londra, 1971, pp. 155-162.
- SKALTSIS, P., „Η Θεία Λειτουργία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου”, în rev. „Ephimerios”, 1/2012.
- TAFT R., *Byzantine Communion Spoons: A Review of the Evidence*, DOP 50 (1996), pp. 209-238, în RTCAR, vol. 1, pp. 31-85.
- IDEM, *The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and other Preanaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom*, ed. I – OCA 200, Roma, 1978, ed. a II-a – PIO, 1994. Cezar Login a tradus lucrarea și în românește, împărțind-o în două părți. Prima parte a apărut recent la Cluj-Napoca, iar partea a doua este în curs de apariție.
- IDEM, *Home-Communion in the Late Antique*, Liturgy Training Publications, Chicago, 2003, în RTCAR, vol. 1, pp. 196-219.
- IDEM, *Praying to or for the Saints? A Note on the Sanctoral Intercessions / Commemorations in the Anaphora*, Kirche aus Ost und West..., Sankt-Ottilien, 1996, pp. 439-455, în RTCAR, vol. 2, pp. 69-86).
- IDEM, *Questions on the Eastern Churches 2: „Were Liturgical Prayers Once Recited Aloud?”*, *Eastern Churches Journal*, nr. 8.2/2001, pp. 107-113, în RTCAR vol. 2, pp. 303-310.
- IDEM, *The Precommunion Rites*, OCA 261, Roma, 2000, 573 pag; vezi și recenzia diaconului Mihail JELTOV, BB, 2002, pp. 218-223.
- IDEM, *Textual Problems in the Diaconal Admonition before the Anaphora in the Byzantine Tradition*, OCP 49, 1983.
- IDEM, *The Authenticity of the Chrysostom Anaphora Revisited. Determining the Authorship of Liturgical Texts by Computer*, OCP 56, 1990.
- IDEM, *The Dialogue before the Anaphora in the Byzantine Eucharistic Liturgy*, OCP 52, Roma, 1986, pp. 299-324.
- IDEM, „This Saving Command” of the Chrysostom Anamnesis and the „Missing Command to Repeat”, *Studi sull’Oriente Cristiano* 6:1, Roma, 2002, pp. 129-149.
- IDEM, *Was the Eucharistic Anaphora Recited Secretly or Aloud? The Ancient Tradition and What Became of It*, Crestwood, NY: St. Nerses Armenian Seminary – St. Vladimir’s Seminary Press, 2006, pp. 15-57, în RTCAR, vol. 2, pp. 253-302.
- WINKLER, Gabriele, *The Christology of the Anaphora of Basil in its Various Redactions, with Some Remarks Concerning the Authorship of Basil*, trad. în lb. rusă de S. Golovanov, Omsk, 2011.
- ZHELTOV, M., *The Anaphora and Thanksgiving Prayer from the Barcelona Papyrus: An Underestimated Testimony to the History of the Anaphora in the Fourth Century*, *Vigiliae Christianae* 62, Leiden, 2008, pp. 467-504.

CUPRINS

Introducere	5
-------------------	---

Partea întâi

DE LA CINA DE TAINĂ LA LITURGHIA BIZANTINĂ

I. Preliminarii	11
1. Denumirile Jertfei euharistice	12
2. Împărțirea schematică a Liturghiei ortodoxe (bizantine) ...	14
II. Liturghia primară	16
1. Mântuitorul și Jertfa euharistică	16
2. Epoca Sfinților Apostoli	23
3. Agapele	25
4. Epoca postapostolică (secolele al II-lea-al IV-lea)	27
III. Anaforalele Liturghiilor bizantine	41
1. „Unitate în diversitate”. Legătura dintre Anafora și Liturghie	41
2. Anaforaua Sfântului Vasile cel Mare	47
3. Anaforaua Sfântului Ioan Gură de Aur	50
4. Alte Liturghii și Anaforale din spațiul ortodox	54

Partea a doua

STRUCTURA LITURGHIEI BIZANTINE. STUDIU ASUPRA PĂRȚILOR COMPONENTE

I. Proscomidia (Prothesis)	63
Prolog	63
Istoria Proscomidiei. Generalități	65
Descrierea Proscomidiei după <i>Liturghierul</i> lui Macarie (anul 1508)	75

Pomenirea Sfinților Îngeri la Proscomidie și implicațiile dogmatice ale acestui act liturgic	82
Propuneri pentru rânduiala Proscomidiei.	87
II. Liturghia Cuvântului. Enarxa	90
III. Ectenia pentru catehumeni și concedierea lor	102
IV. Heruvicul și Intrarea Mare	113
V. Ecteniile cererilor, concedierile penitențelor și a celor care nu se împărtășesc	125
VI. Textul și analiza Anaforalelor bizantine.	138
1. Dialogul preanaforal și textul celor două Anaforale bizantine	139
2. Forma și istoria textului celor două Anaforale bizantine ..	151
3. Interpolarea în textul epiclezei a troparului de la Ceasul al III-lea	174
VII. Vecernia împărtășirii cu Daruri Înaintesfințite, numită și Liturghia Darurilor Înaintesfințite.	180
1. Preliminarii.	180
2. Mărturii scrise despre această Liturghie	181
3. Cine este autorul Liturghiei Darurilor Înaintesfințite?	184
4. Expunerea rânduiei Liturghiei Darurilor Înaintesfințite în diverse <i>Liturghiere</i>	185
5. Împărtășirea în cadrul Liturghiei Darurilor Înaintesfințite. Controversa legată de conținutul Potirului la această Liturghie	188
6. Concluzii și recomandări	195
7. Rânduiala schematică a Liturghiei Darurilor Înaintesfințite	195

Partea a treia

LITURGHIA SFÂNTULUI IOAN GURĂ DE AUR

I. Despre textul Liturghiei.	203
II. Pregătirea pentru Proscomidie	205

III. Rânduiala dumnezeieștii Proskomidii	211
IV. Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Ioan Gură de Aur, Arhiepiscopul Constantinopolului	223
Liturghia Cuvântului (la care pot participa și catehumenii) ..	223
Liturghia Credincioșilor	237
V. Cum trebuie citite rugăciunile de la Liturghie?	269
Partea a patra	
CÂND ȘI CUM SĂ NE ÎMPĂRTĂȘIM.	277

Partea a cincea

ANEXE ȘI GLOSAR DE TERMENI

Textul Anaforalei de pe Papirusul de la Barcelona (secolul al IV-lea)	311
Traducerea în românește a Anaforalei de pe Papirusul de la Barcelona	313
Despre pomenirile liturgice ale conducătorilor politici	315
Mitropolitul Ilarion Alfeyev: „Potirul euharistic la Liturghiile slujite în sobor”	321
Index alfabetic cu noțiuni de arheologie bisericească legate de Liturghia ortodoxă	328
Bibliografie generală	363

DIFUZARE:

S.C. Supergraph S.R.L.

Str. Ion Minulescu nr. 36, sector 3,

031216, București

Tel.: 021-320.61.19; fax: 021-319.10.84

e-mail: contact@supergraph.ro

www.librariasophia.ro

www.sophia.ro

Societatea de Difuzare SUPERGRAPH
vă oferă posibilitatea de a primi prin poștă
cele mai bune cărți de spiritualitate,
teologie, cultură religioasă, artă, filozofie
apărute la edituri de prestigiu.
Plata se face ramburs la primirea cărților;
taxele poștale sunt suportate de Supergraph.

Vă așteptăm la

LIBRĂRIA SOPHIA

str. Bibescu Vodă nr. 19,

040151, București, sector 4

(lângă Facultatea de Teologie)

tel. 021-336.10.00; 0722.266.618

www.librariasophia.ro

*Sacrifică puțină vreme pentru a răsfoi
cărțile noastre:
este cu neputință să nu găsești ceva
pe gustul și spre folosul tău!*

Tiparul executat la **S.C. LUMINA TIPO s.r.l.**

str. Luigi Galvani nr. 20 bis, sect. 2, București

tel./fax 021.211.32.60; tel. 021.212.29.27

E-mail: office@luminatipo.com

www.luminatipo.com



Acum 1700 de ani, când împăratul Constantin cel Mare dădea libertate creștinilor (Milan ± anul 313), cultul Bisericii, săvârșit aproape trei secole prin case și prin catacombe, trece într-o nouă fază istorică de dezvoltare. Liturghia ajunge să fie slujită în biserici și catedrale mărețe, unde frumusețea spațiului și fastul liturgic pământesc făceau trimitere la frumusețea cerească spre care Biserica înaintea prin fiecare rugăciune, procesiune sau gest liturgic.

De-a lungul timpului, textul și rânduiala Liturghiei au cunoscut o evoluție complexă, iar cunoașterea și înțelegerea acestora sunt indispensabile în depășirea interpretărilor superficiale și speculative asupra slujbei euharistice, dar și în evitarea unei slujiri inconștiente și formaliste atât a preoților, cât și a credincioșilor, care nu realizează în măsura cuvenită sensul și valoarea împreună-slujirii lor.

De aceea, prezentăm într-o ediție revizuită și completată cel mai vast tratat de istorie a Liturghiei în limba română, destinat nu doar preoților și studenților teologi, ci și tuturor celor interesați de frumusețea cultului ortodox. Cartea conține și textul comentat al Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur, un studiu despre împărtășirea sistematică cu Sfintele Taine, peste o mie de note explicative și bibliografice și mai multe anexe legate de studiul științific și duhovnicesc al Liturghiei ortodoxe.

www.sophia.ro

978-973-136-337-0



9 789731 363370

editura
Σοφία

40 lei